REALLEXIKON
FÜR
ANTIKE UND CHRISTENTUM

SACHWÖRTERBUCH ZUR AUSEINANDERSETZUNG
DES CHRISTENTUMS MIT DER ANTIKEN WELT

HERAUSGEGEBEN VON

GEORG SCHÖLLGEN
HEINZGERD BRAKMANN, ALBRECHT DIHLE
JOSEF ENGEMANN, KARL HOHEISEL, WOLFGANG SPEYER
KLAUS THRAEDE

Supplement-Lieferung 10:

Brücke [Forts.] – Carmen ad quendam senatorem



2003

ANTON HIERSEMANN · STUTTGART

Gefäße, Münzen u. dergleichen eingemauert (vgl. Nilsson, Rel.[3] 1, 404_{10}); diese sollten entweder den genius loci wegen des Eingriffs in sein Gebiet versöhnen oder als apotropäische Mittel von dem Gebäude u. seinen Bewohnern Unheil abwehren; im letzteren Fall handelt es sich dann nicht mehr um Versöhnungsopfer. Ob es nun bei den Griechen u. Römern auch B.bauopfer gegeben hat, lässt sich nicht entscheiden. Die bei Ovid. fast. 5, 621/62 geschilderte sog. Argeerzeremonie, bei der die Vestalinnen alljährlich am 14. V. vom Pons sublicius (der alten Pfahl-B. in Rom) Strohpuppen in den Tiber warfen, kann wohl nicht als regelmäßige Wiederholung eines B.bauopfers erklärt werden, wie dies G. Cocchiara (Il Ponte di Arta e i sacrifici di costruzione: Annali del Museo Pitrè 1 [Palermo 1950] 70. 77) u. a. versuchen; am einleuchtendsten ist die Erklärung von Latte (Röm. Rel. 412/4), dass die Strohpuppen der Entsühnung u. Reinigung der Stadt dienten u. dann in den Tiber geworfen wurden, da man glaubte, dass sie allen Unsegen in sich aufgenommen hätten. – Auch das Priesterkollegium der pontifices wurde wegen seines Namens, der gewöhnlich mit Varro ling. 5, 83 von pons u. facere abgeleitet u. als ‚B.bauer' gedeutet wird, mit dem sakralen B.schutz in Verbindung gebracht, was ganz unsicher ist. Die Deutung, dass die pontifices im bildlichen Sinne als B.bauer ins Jenseits aufgefasst worden seien, kommt vollends nicht in Betracht. Latte (Röm. Rel. 196_1) trifft vielleicht das Richtige mit der Annahme, dass pons hier noch die alte indogerman. Bedeutung ‚Weg' (vgl. o. Sp. 150) habe u. dass die pontifices ursprünglich bei Zügen auf unbekannten Pfaden unsichtbare feindliche Kräfte fernhalten sollten. Erwähnung verdient aber auch, dass Q. Mucius Scaevola Pontifex (bei Varro ling. 5, 83) das Wort ‚pontifex' von potens u. facere abgeleitet hat, so dass es aus ‚potentifex' verkürzt u. als ‚Machtwirker' zu deuten wäre; die pontifices wären demnach ein Priesterkollegium gewesen, dessen Zeremonien man besonders machtvolle Wirkungen zuschrieb. – Das von γέφυρα abgeleitete Verbum γεφυρίζω u. das zugehörige Verbalsubstantiv γεφυρισμός bezeichnen den Akt des Spottens; dies wird von den spätantiken griech. Lexikographen damit erklärt, dass es bei der jährlichen Festprozession von Athen nach Eleusis üblich gewesen sei, dass die Teilnehmer an der Kephisos-B. Spottreden gewechselt hätten (R. Turcan, Art. Initiation: o. Bd. 18, 97). Dabei handelte es sich wohl um einen agrarischen Ritus, der Fruchtbarkeit bei Nutzpflanzen, Menschen u. Vieh fördern sollte, was von manchen Gelehrten (zB. Deubner, Feste 73) wohl zu Unrecht bestritten wird; derartige Scherze sind für Fruchtbarkeitsriten kennzeichnend (Nilsson, Rel.[3] 1, 657f). – Hingewiesen sei noch auf das Epigramm Anth. Pal. 9, 147, wo berichtet wird, dass ein gewisser Xenokles eine über einen Fluss zu einem Mysterientempel der *Demeter führende sichere B. erbaut habe.

II. Christlich. Es sind in westlichen u. östlichen Liturgiebüchern des christl. Altertums keine gesonderten Gebete für B.bauten überliefert; erst aus der Neuzeit sind Formulare für B.segnungen bekannt (Rit. Rom. tit. 9 c. 6 nr. 11; A. v. Maltzew, Begräbnis-Ritus u. einige spezielle u. alterthümliche Gottesdienste der Orth.-Kath. Kirche des Morgenlandes [1898] 2, 469f). Doch kann hieraus nicht e silentio geschlossen werden, dass es solche Gebete im christl. Altertum nicht gegeben habe; vielmehr ist zu bedenken, dass die alten liturgischen Bücher nur verzeichnen, was im Umkreis ihrer Redaktoren (zB. in Kpel, Jerus. oder Rom) mit einiger Häufigkeit an Texten benötigt wurde. Die Tatsache, dass tradierte Gebetsformulare für die alte Zeit auch für Stadttore u. -mauern fehlen, obwohl wir für diese eindeutige Belege sakraler Schutzmaßnahmen besitzen, lässt mit einiger Wahrscheinlichkeit per analogiam darauf schließen, dass es solche auch für B. gegeben hat (Hinweis H. Brakmann). – Bischof Theodoret v. Kyrrhos (gest. um 458) ließ aus kirchlichem Vermögen zwei große B. bauen (ep. 79. 81 [SC 98, 186. 196]). In einer aus dem J. 524 stammenden offiziellen Bauinschrift wird berichtet, dass unter dem das Amt des Comes Orientis bekleidenden Megas Presbyteros Ephraim (dem späteren Patriarchen Ephraim v. Ant.) zwei B. in der Umgegend des pierischen Seleukeia errichtet wurden (Kaufmann, Epigr. 419; neu hrsg. v. H. Seyrig: Syria 20 [1939] 309/12). Von einer liturgischen Segnung dieser B. ist in beiden Fällen jedoch nicht die Rede. Erwähnt sei auch eine B.bauinschrift vJ. 314, die den Bau einer B. auf dem Weg von Kyzikos nach Lampsakos anzeigt (SupplEpigrGr 23 [1983] nr. 1051); hier sind die Namen des Licinius u. des von diesem ein-

gesetzten Statthalters der Hellespontprovinz nach Konstantins Sieg über Licinius iJ. 324 ausgekratzt worden, so dass dieser Text ein bemerkenswertes Zeugnis für die Sitte der damnatio memoriae unterlegener Gegner darstellt. – Sakrale Aufbauten an B. (B.kreuze, B.kapellen, Statuen von B.heiligen) kamen sicherlich erst in späterer Zeit auf (Wimmer); doch ist es denkbar, dass schon im christl. Altertum B. mit eingemeißelten oder -geritzten Kreuzen versehen wurden, wofür freilich keine Belege bekannt sind.

H. Bachtold-Staubli, Art. B.: Bächtold-St. 1 (1927) 1659/65. – E. Beck, Zwei ephrämische Bilder: OrChr 71 (1987) 1/9. – H. Beck u. a., Art. B.: ReallexGermAlt[2] 3 (1978) 555/80. – C. J. Bleeker, The sacred bridge. Researches into the nature and structure of religion = StudHistRel 7 (Leiden 1963) 180/9. – J. Briegleb, B. im Straßenverkehr der antiken Welt: Stuttgart. Kolloquium zur histor. Geographie des Altert. 7, 1999 = Geographica Historica 17 (2002) 105/8; Art. Ponte: EncArteAnt 6 (1965) 370/4. – P. Dinzelbacher, Die Jenseits-B. im MA = Diss. Wien 104 (1973), bes. 11/9. – C.-M. Edsman, Art. Bridges: EncRel 2 (1988) 310/4. – A. v. Gall, Basileia tou Theou. Eine religionsgeschichtliche Studie zur vorchristl. Eschatologie (1926), bes. 89/94. – O. Holl, Art. B.: LexChristlIcon 1 (1968) 330. – J. Jeremias, Unbekannte Jesusworte[4] (1965) 105/10. – G. A. F. Knight, Art. Bridge: ERE 2, 848/57. – F. Lammert, Art. Pons nr. 2 (im Kriegswesen): PW 21, 2 (1952) 2437/52. – G. M. Mackie, Art. Bridge: Dict. of the Bible 1 (1898) 328. – L. Mary, ‚Navales pontes'. Logistique et symbolique chez Ammien Marcellin: De Tertullien aux Mozarabes, Festschr. J. Fontaine 1 (Paris 1992) 595/612. – E. Maschke, Art. Brücke B (die B. im europ. MA): LexMA 2 (1983) 724/30, bes. 729f. – A. Nunnerich-Asmus, Straßen, B. u. Bögen als Zeichen römischen Herrschaftsanspruchs: Hispania antiqua. Denkmäler der Römerzeit (1993) 121/57. – C. O'Connor, Roman bridges (Cambridge 1993). – H. R. Patch, The other world according to descriptions in medieval literature (Cambridge, Mass. 1950). – M. Rasanen, Regenbogen - Himmels-B. = Studia Orientalia 14, 1 (Helsinki 1947). – M. Rasänen / C.-M. Edsman, Art. B.: RGG[3] 1 (1957) 1433. – ReallexIndogermAlt s. v. B. 1 (1917/23) 167f. – E. Th. Reimbold, Die B. als Symbol: Symbolon NF 1 (1972) 55/78. – A. W. van Buren, Art. Pons nr. 1 (B.bau): PW 21, 2 (1952) 2428/37. – E. Wimmer, Art. B.bau - B.schutz: LThK[3] 2 (1994) 709.

(2002) *Adolf Lumpe.*

Buddha (Buddhismus).

A. Nichtchristlich. Der im 5. oder 4. Jh. vC. in Nord-*Indien entstandene Buddhismus (H. Bechert [Hrsg.], The dating of the historical B. 1/3 [Göttingen 1991/97]) tritt einerseits durch die Verbreitung in ostiranische Gebiete ins Blickfeld der Autoren der westl. Antike, andererseits durch den Eroberungsfeldzug *Alexanders über Baktrien bis in das Indus-Tal. Ferner bringen die vom Maurya-Herrscher Aschoka in der Mitte des 3. Jh. vC. entsandten buddhist. ‚Missionare' (Dihle, Indien 13) Kenntnisse vom Buddhismus an die östl. (Rand-) Bereiche der klass. Antike. Weitere Kontakte u. eine Erweiterung nach Süd-Indien ermöglicht der zwischen dem 1. u. 3. Jh. nC. lebhafte Indien-*Handel besonders in Alexandrien. In der Berührung zwischen Buddhismus u. westlicher Antike ist seit dem 3. Jh. vC. zwischen Kenntnisnahme, direktem Einfluss u. sachlichen Parallelen zu unterscheiden (Colpe 81). Erste, noch wenig differenzierte Kenntnisse über Buddhisten könnte Megasthenes (Anf. 3. Jh.) besitzen, der zwischen Sarmanen (s. u. Sp. 166) u. Brahmanen unterscheidet; allerdings verwendet er ‚Sarmanen' als Sammelbegriff für alle Asketen. Seit Megasthenes gehören jedoch Sarmanen u. Brahmanen zum festen Bestand der Rezeption der ‚Barbarenphilosophie' in der klass. Antike (Dihle, Antike 95; ferner Kartunnen, Literature 96/101), der bezüglich des Buddhismus erst christliche Autoren Neues hinzufügen sollten. Der hellenist. König Menander / Milinda (ca. 155/130 oder 125/95 vC.) aus Alexandria in Afghanistan ist am Buddhismus interessiert; seine Fragen, die er dem buddhist. Weisen Nāgasena vorlegt u. die im Milindapañha (I. B. Horner [Übers.], Milinda's questions [London 1964]) bewahrt sind, entspringen griechischer Rationalität, mögen

aber im Sinn von ‚challenge and response' Anstöße zur buddhist. Lehrentwicklung gegeben haben (Colpe 71f. 81; Dihle, Indien 17f). Hinsichtlich der materiellen Kultur ist ein Einfluss im Kunstschaffen von Gandhara zu konstatieren (ebd. 22. 25f).

B. Christlich. I. Namen. a. Buddha. Der Clem. Alex. strom. 1, 71, 6 erstmals griechisch wiedergegebene Name Βούττα mag sprachlich auf der parthischen Form bwt (aus Sanskrit buddha) beruhen, was überlieferungsgeschichtlich darauf weisen könnte, dass dieses Detail in Clemens' Beschreibung auf ‚parthische' Buddhisten im Kuschan-Reich (Baktrien) zurückführbar ist (Sundermann 428f). – Abgesehen von der Stelle bei Clemens entspricht die Namenswiedergabe der Sanskritform Buddha; bei lateinischen Autoren findet sich Budda (Mar. Victorin. ad Iust. 7; Hieron. adv. Iovin. 1, 42; Hegem. act. Archel. 63, 2); die im griech. antimanichäischen Kontext der Abschwörungsformeln bezeugten Namensformen sind βούδδας, βοῦδας bzw. βοδδᾶς (Belege: A. Adam, Texte zum Manichäismus = KlT 175[2] [1969] 94. 97. 101; S. N. C. Lieu, Manichaeism in Mesopotamia and the Roman east [Leiden 1994] 236f. 246f. 259). Koptisch-manichäische Texte verwenden die auf griechischer Vorlage beruhende Form bouddas. Die ‚Kephalaia des Lehrers' (I. Gardner, The Kephalaia of the Teacher [ebd. 1995]) nennen in der Einleitung (7, 34; 8, 6) u. im 1. Kap. (12, 15. 17) den B. in der Reihe der manich. Apostel u. Vorläufer Manis, an letzterer Stelle gemeinsam mit Aurentes, was wahrscheinlich die Wiedergabe von Sanskrit arhant (‚Ehrwürdiger', Ehrentitel für Mönche im frühen Buddhismus) sein dürfte.

b. Terebinthos als Buddha-Name. Die Lebensbeschreibung Manis in den antimanichäischen Acta Archelai nennt als indirekten Lehrmeister Manis einen gewissen Terebinthos, der sich selbst auch als B. bezeichnete (Hegem. act. Archel. 63, 1; Epiph. haer. 66, 1, 7. 3, 11; vgl. ferner Cyrill. Hieros. catech. 6, 23 sowie Suda s. v. Μάνης [3, 318f Adler; Adam aO. 78]). Sachlich scheint es sich bei diesem Abschnitt der Mani-Vita um eine bewusst-ablehnende Parodie bzw. Verzerrung jener vorhin genannten manich. Tradition zu handeln, die B. als einen der Vorläufer Manis kennt (E. B. Smagina, Die Reihe der manich. Apostel in den kopt. Texten: G. Wießner / H.-J. Klimkeit [Hrsg.], Studia Manichaica [1992] 361/3); sprachlich liegt in Terebinthos eventuell eine Verballhornung von Sanskrit tripiṭaka (‚drei Körbe'), des terminus technicus für die kanonische Pali-Überlieferung des Buddhismus, vor (G. v. Simson: Sundermann 436). Zweifellos zeigt die Legende, dass die Rolle B.s im Manichäismus polemisch-christlichen Kreisen nicht unbekannt war.

II. Lebensführung. a. Sarmanen / Samanäer. Clemens v. Alex. nennt innerhalb seiner zT. auf Megasthenes beruhenden Philosophenliste die Samanäer (Σαμαναῖοι) der Baktrier, die zwei zu den ind. Gymnosophisten gehörenden Gruppen der Brahmanen u. Sarmanen (Σαρμᾶναι) sowie die Verehrer des B. (Βούττα) in Indien (strom. 1, 71, 3/6). Die beiden Namensformen Samanäer bzw. Sarmanen gehen etymologisch auf Sanskrit śramaṇa zurück, die griech. Form der Wiedergabe fußt aber wohl auf unterschiedlichen (mittelind.) Sprachstufen u. im Falle der Σαμαναῖοι auch auf einer aram. Vermittlung. Hinsichtlich der Sarmanen ist Megasthenes als Gewährsmann für Clemens zu nennen, doch dürfte er diese nicht mit Sicherheit als Buddhisten identifiziert haben, sondern sieht darin lediglich eine (gegenüber den Brahmanen) nicht-vedische Asketengruppe (J. Bronkhorst, The two sources of Indian asceticism [Bern 1993] 18/20. 76/86; vgl. Dihle, Indien 37f). Die nähere Spezifizierung der Samanäer aus Baktrien definiert diese hingegen wohl zulässig als buddhistische Mönche; eventuell hat Clemens, der zeitweilig im östl. Kleinasien gelebt hat, dort von baktrischen Samanäern erfahren. ‚Die ind. Bezeichnung des buddhist. Mönches muss also über den iranisch-syr. Raum nach Westen gekommen sein u. dabei die Form Σαμαναῖοι erhalten haben' (ders., Antike 100; vgl. Winter 116). Auch die o. Sp. 165 genannte sprachliche Form Βούττα weist auf Vermittlung über den iran. Raum. Die Überlieferung bei Clemens, von der auch Cyrill. Alex. c. Iulian. 4 (PG 76, 705) direkt abhängig ist, geht somit nicht auf eine einzige Quelle zurück, wobei Origenes (c. Cels. 1, 24) u. Hieronymus (adv. Iovin. 2, 14) Samanäer u. Brahmanen als die beiden gymnosophistischen Gruppen nennen; Hieronymus beruft sich dafür auf *Bardesanes als Gewährsmann, was sich auch für Origenes vermuten lässt. Diese letztlich auf Megasthenes zurückgehende Zusammenstellung ist bei Bardesanes insofern aktualisiert, als er unter den Samanäern bereits Buddhisten versteht. Diese Kenntnis verdankt Bar-

desanes einer ,ind.' Gesandtschaft, mit der er 218 nC. in *Edessa zusammengetroffen ist u. die wahrscheinlich aus dem buddhist. Kuschan-Reich in Nordostiran / Nordwestindien stammte (Dihle, Indien 24; Winter 142), d. h. er kann sich bei einem Teil seiner Kenntnisse auf direkte Informanten stützen. Dies ist in den meisten anderen Fällen kaum zutreffend, da sich die vermutete Anwesenheit einer größeren Zahl indischer Philosophen im 1./2. Jh. in Alexandrien, von denen Clemens Informationen aus erster Hand erhalten hätte, nicht beweisen lässt.

b. Buddhistische Klöster. Das Interesse des Clemens v. Alex. am Buddhismus u. den ind. Philosophen mag in ihrer Lebensweise begründet sein, die er in Analogie zu derjenigen der Enkratiten setzt (strom. 1, 71, 5; vgl. Colpe 63). Ausdrückliche Kenntnisse des buddhist. Mönchtums können bei ihm jedoch nicht nachgewiesen werden, zumal auch die von Alexander Polyhistor übernommene Nachricht über die asketisch-mönchische Lebensweise der Σεμνοί (strom. 3, 60, 3f) nicht Buddhisten, sondern Jaina(-Mönche) beschreibt (vgl. Dihle, Indien 11). Diese Nachricht ist um ein aufschlussreiches Detail erweitert: Die Σεμνοί verehrten die Knochen ihres Gottes unter einer ,Pyramide'; darin kann man einen Hinweis auf die seltene, aber schon in frühen kanonischen Jaina-Texten bezeugte Praxis sehen, (analog zu Buddhisten) Stupas zu errichten (H. v. Glasenapp, Der Jainismus [1925] 398; vgl. auch de Lubac 20). Äußerst detailliert beschreibt Bardesanes (überliefert bei Porphyr. abst. 4, 17) hingegen buddhistisches Klosterwesen. Für die Darstellungen des Lebens der Samanäer (Aufgabe von Besitz u. weltlichen Beziehungen, Haarrasur, Ehelosigkeit, Speisevorschriften, gemeinsames Klosterleben, Feuerbestattung) gibt es in der älteren antiken Überlieferung über Indien keine Vorbilder, so dass die Detailkenntnisse des Bardesanes wohl auf seine Begegnung mit der ,ind.' Gesandtschaft in Edessa zurückgehen (Winter 124/35; Dihle, Antike 81). Das Zeugnis bei Bardesanes belegt Wissen über buddhistisches Mönchtum in Syrien im ersten Viertel des 3. Jh., so dass man die Frage erneut aufwerfen darf, ob für die Entwicklung des christl. *Mönchtums eventuell auch ein Anstoß von der buddhist. Institution ausgegangen sein könnte. Auch die manich. Klostergründungen sowie deren zweistufige Gesellschaft mit ,Hörern' (auditores) u. ,Erwählten' (electi) mag Impulse vom buddhist. Mönchtum empfangen haben, die der Religionsstifter Mani (216/76-7) bei seinem Aufenthalt (242) im buddhistisch geprägten Nordwest-Indien kennengelernt hat (A. Henrichs / L. Koenen, Der Kölner Mani-Kodex. Ed. der Seiten 72, 8/99, 9: ZsPapEpigr 32 [1978] 168f).

c. Jungfräuliche Geburt des Buddha u. Askese. Bei Hieron. adv. Iovin. 1, 44 wird vom B. gesagt, dass er von einer Jungfrau geboren wurde (vgl. Dihle, Antike 98/101); dasselbe Motiv der B.-Mythologie überliefern ferner die Acta Archelai (Hegem. act. Archel. 63, 1; vgl. Epiph. haer. 66, 1, 7. 3, 11 [allerdings ohne Jungfrauengeburt]) u. Cyrill v. Jerus. (catech. 6, 23) in ihrer antimanichäischen Mani-Vita, wenn Terebinthos-B. (s. o. Sp. 165) ebenfalls von einer Jungfrau geboren wird. Bei Hieronymus steht diese Geburtslegende innerhalb einer längeren Beispielsammlung über berühmte virgines, um den Wert dieser Lebensform zu propagieren. Die Therapeuten, die Philon beschreibt (Eus. h. e. 2, 17), haben sicherlich keine Verbindung zu Theravāda-Mönchen, genauso wenig wie die Essener u. ihre Bezeichnung aus indisch-buddhistischem Milieu hergeleitet werden können, obwohl beides unlängst, auch philologisch unzulässig, behauptet wurde (Z. P. Thundy, B. and Christ [Leiden 1993] 244/50).

III. Lehrinhalte. a. Vergöttlichung des Buddha. Eine erst im Mahāyāna-Buddhismus mögliche Vorstellung spiegelt der Hinweis der Verehrung B.s als Gott durch seine Anhänger in Indien bei Clemens v. Alex. wider (strom. 1, 71, 6). Genauso gehört die Überlieferung der jungfräulichen Geburt B.s in die Mahāyāna-Tradition, wobei *Hieronymus diese Kenntnis aus einer ägypt. Quelle, vielleicht sogar von Clemens, bezogen hat. Als Vermittler solcher Traditionen aus Indien in den Raum von Alexandrien werden meist einerseits alexandrinische Kaufleute, die an der Malabarküste (Kerala) Kenntnisse über den Buddhismus erfahren haben, oder Pantänus als Lehrer des Clemens wegen seines Indienaufenthalts (Eus. h. e. 5, 10) genannt (Dihle, Antike 100f). Diese Annahme ist nicht völlig zu sichern, sowohl wegen der sprachlichen Form Βούττα als auch wegen des erst in jüngeren buddhistisch-doketischen Traditionen fassbaren Motivs der *Jungfräulichkeit von

B.s Mutter (vgl. Klatt 73/82; ferner A. Lesky, Art. Empfängnis: o. Bd. 4, 1245). Man kann daher als Alternative die Herkunft dieser nicht auf Megasthenes beruhenden Buddhismus-Kenntnisse bei Clemens aus dem iranisch-baktrischen Raum nicht ausschließen.

b. Leerheit u. Buddhologie. Die Mahāyāna-Vergöttlichung B.s u. die sog. ‚Drei-Körper-Lehre‘ der Mahāyāna-Dogmatik kann mit der valentinianischen mehrstufigen Christologie verglichen werden, wobei eine interessante Parallele auf der Ausdrucksebene vorliegt (Colpe 77). Gelegentlich wird vermutet, dass das gnost. System des *Basilides in Alexandrien durch buddhistische Elemente beeinflusst sein könnte (S. Batchelor, The awakening of the West. The encounter of Buddhism and Western culture [Berkeley 1994] 28f; ablehnend Dihle, Indien 53); inwieweit vielleicht **Ammonios Sakkas (wirkt bis ca. 242 in Alexandrien) buddhistisches Gedankengut (zB. das Konzept der ‚Leerheit‘) in seine Lehre integriert u. dies an seinen Schüler Plotin weitervermittelt, ist ebenfalls problematisch, da Plotin dies auch aus griechischem Hintergrund herleiten kann (Colpe 70f). Insgesamt muss man resümieren, dass hinsichtlich spezifischer Lehrinhalte zwischen Christentum u. Buddhismus zwar sachliche Parallelen, aber kein direkter Einfluss auf das Christentum nachweisbar ist. Es ist aber lohnenswert, die acht ‚basic similarities‘ u. die 23 ‚apparent, and at least possible similarities‘ (Conze) zwischen Mahāyāna-Buddhismus u. *Gnosis einer komparatistischen, detaillierten Studie zu unterziehen. Hinsichtlich der gnost. Religion Manis, wo ausgehend vom kurzen Indien-Aufenthalt des Religionsstifters mit der Verbreitung der Religion in den ostiranisch-zentralasiat. Raum eine zunehmend stärkere Übernahme oder Adaptierung buddhistischer Vorstellungen für die manich. Lehrverkündigung sichtbar ist, ist dies schon erfolgreich geschehen (Klimkeit 28/44). Seit dem späten 6. Jh. setzt in Zentralasien auch eine christl. Auseinandersetzung mit dem Buddhismus ein (D. Scott, Christian responses to Buddhism in pre-medieval time: Numen 32 [1985] 88/100).

IV. Literaturgeschichtliche Berührungen. a. Buddhistisches im Christentum. 1. Neues Testament. Zwischen dem letzten Viertel des 19. u. der Mitte des 20. Jh. wurde die Frage der literarischen Abhängigkeit neutestamentlicher u. gnostischer Traditionen von buddhistischen Quellen heftig u. konträr diskutiert (de Lubac 20/5 mit Lit.). Durch Isolierung von Einzelmotiven u. den (unbeweisbaren) Rekurs auf mündliche Traditionen wurden dabei unlängst rund 40 Parallelen bzw. Entlehnungen zusammengestellt (Thundy aO. 79/128), was kaum überzeugend ist. Bei methodischer, literatur- u. überlieferungsgeschichtlicher Strenge bleibt lediglich ein ntl. Text ernsthaft diskussionswürdig, nämlich Jesu bzw. Petri Wasserwandel (Mt. 14, 22/33), wobei das Motiv des Wasserwandels im jüd. Kulturraum zuvor nicht vorhanden ist; die Einleitung zum Sīlānisamsa-Jātaka bietet hingegen eine Wasserwandelerzählung, die (bzw. deren Vorform) als Vorlage für die ntl. Erzählung anzusehen sein dürfte (Klatt 143/200).

2. Barlaam u. Josaphat. Die Begegnung des Manichäismus im ostiran. Gebiet mit dem Buddhismus ist Grundlage für die Vermittlung einer legendarischen Lebensbeschreibung des B. in den Westen. In vollkommen verchristlichter Form wird diese Legende unter dem Titel ‚Barlaam u. Josaphat‘ seit dem 7. Jh. ein in der europ. Frömmigkeitsgeschichte gerne gelesener u. rezipierter Text (*Barlaam u. Josaphat; vgl. Klein 19/25; Almond).

b. Christliches im Buddhismus. Eine Reihe von christlichen Texten (*Apokryphen) hat in der Religionsbegegnung zwischen Christentum, Manichäismus u. Buddhismus in Nordwestindien, Nordostiran u. Zentralasien zur Übernahme von literarischen Motiven in buddhistische Texte beigetragen (H.-J. Klimkeit, Die Kenntnis apokrypher Evangelien in Zentral- u. Ostasien: A. van Tongerloo / S. Giversen [Hrsg.], Manichaica selecta [Lovanii 1991] 149/75). Die Schilderung der Höllenfahrt Christi im Nikodemus-Ev. hat das in Nordwest-Indien entstandene Kārandavyūha-Sūtra beeinflusst; dieser erste buddhist. Descensus-Text stammt aus dem 4. Jh. nC. Die B.-Legende im sog. Lalitavistara scheint einige apokryphe Jesus-Traditionen adaptiert zu haben: die Erzählung vom ersten Schulbesuch Jesu (Ev. Thom. de puerit. Jesu 6f), die Huldigung der Götter an den Jesus-Knaben (Ev. PsMt. 22/4) oder die sieben Schritte Jesu unmittelbar nach seiner Geburt (Protev. Jac. 6), hier jeweils vom B.kind erzählt. Offen muss dabei der exakte Vermittlungsweg bleiben, wobei nicht mehr entscheidbar ist, ob Manichäer

oder (gnostische) Christen diese literarischen Traditionen den Mahāyāna-Buddhisten vermittelt haben.

PH. ALMOND, The B. of Christendom: Religious Studies 23 (1987) 391/406. – B. BRELOER / F. BÖMER (Hrsg.), Fontes historiae religionum Indicarum = Fontes historiae religionum ex auctoribus Graecis et Latinis collecti 7 (1939). – C. COLPE, Heidnischer u. christlicher Hellenismus in ihren Beziehungen zum Buddhismus: Vivarium, Festschr. Th. Klauser = JbAC ErgBd. 11 (1984) 57/81. – E. CONZE, Buddhism and gnosis: U. Bianchi (Hrsg.), The origins of gnosticism = StudHistRel 12 (Leiden 1970) 651/67. – H. DE LUBAC, La rencontre du Bouddhisme et de l'occident = Théologie 24 (Paris 1952). – A. DIHLE, Antike u. Christentum = SbHeidelberg Suppl. 2 (1984); Art. Indien: o. Bd. 18, 1/56. – K. KARTTUNEN, India in early Greek literature = Studia orientalia 65 (Helsinki 1989); India and the Hellenistic world = ebd. 83 (1997). – N. KLATT, Literarkritische Beiträge zum Problem christlich-buddhistischer Parallelen = Arbeitsmaterial. z. Religionsgesch. 8 (1982). – W. KLEIN, Die Legende von Barlaam u. Ioasaph als Programmschrift des Mönches Agapios Landos = Theos 18 (1995). – H.-J. KLIMKEIT, Die Begegnung von Christentum, Gnosis u. Buddhismus an der Seidenstraße = VortrDüsseldorf G 283 (1986). – S. H. LEVITT, Where does ‚Barlaam and Josaphat' take place?: OrChrPer 67 (2001) 263/73. – W. SUNDERMANN, Manichaean traditions on the date of the historical B.: Bechert aO. (o. Sp. 164) 1 (1991) 426/38. – F. WINTER, Bardesanes v. Edessa über Indien = Frühes Christentum. Forschungen u. Perspektiven 5 (Thaur 1999).

(2002) *Manfred Hutter.*

Büchervernichtung.

Vorbemerkung. Das Thema der B. ist bisher unter dem Gesichtspunkt der Überlieferungsgeschichte der antiken Literatur zu wenig beachtet worden (vgl. Wissowa; das Stichwort B. fehlt zB. im Sachregister von Geschichte der Textüberlieferung der antiken u. mittelalterl. Literatur 1 [Zürich 1961]; vgl. demgegenüber Harnack, Lit. Gesch. 1, 1, *21/61, bes. *22/5. *36/40. *52 u. de Ghellinck 354/61). – Die Aufklärer des 18. Jh. haben in der von Kirche u. Staat verhängten B. ausschließlich ein Mittel des ‚finsteren Mittelalters' gegen die Freiheit des Denkens gesehen; vgl. Ch. M. Wielands Bemerkung zu seiner Übers. von Lukians Alexandros 47 in H. Floerke (Hrsg.), Lukian, Sämtl. Werke 3^2 (1922) 47_{44}. Einem solchen undifferenzierten Urteil gegenüber, das auch in der Gegenwart wiederholt wird (vgl. Grevenrath), ist es notwendig, die Bedingungen für das Verständnis dieser Erscheinung in der Antike zurückzugewinnen. – Der Begriff Buch ist im Folgenden weit gefasst u. meint nicht nur literarisches Werk, sondern auch Urkunde u. Inschrift.

A. Allgemeines. I. Büchervernichtung durch Einwirkung der Natur. Der Sehn-

sucht des Menschen nach Dauer für sich u. sein Werk kam in hohem Maße die Erfindung der Schrift entgegen. Die schriftliche Aufzeichnung scheint den einmal formulierten Gedanken der Macht der alles zerstörenden Zeit zu entreißen. Die Dichter singen seit Pindar (Pyth. 6, 10/3) von ihren Liedern, die οὔτε χειμέριοις ὄμβρος … οὔτ' ἄνεμος ἐς μυχοὺς ἁλὸς ἄξοισι (vgl. zB. Hor. carm. 3, 30; Propert. 3, 2, 17f; Ovid. met. 15, 871/9; Stat. silv. 3, 3, 37/9; Anth. Lat. 415f Shackleton Bailey). Dabei übersahen sie, dass die materiellen Träger der Schrift, wie Stein, Ton, Metall, Leder, Baumblätter, Bast, Holz, Leinen, Papyrus, Pergament, ebenfalls dem Zahn der Zeit, den Unbilden der Witterung u. dem vernichtenden Zugriff der Menschen ausgesetzt sind. Cassius Dio (57, 16, 2) bemerkt: … πολλὰ τῶν δημοσίων γραμμάτων τὰ μὲν καὶ παντελῶς ἀπωλώλει, τὰ δὲ ἐξίτηλα γοῦν ὑπὸ τοῦ χρόνου ἐγεγόνει … Der einzige Vorteil gegenüber den meisten übrigen Geisteserzeugnissen des Menschen, die an feste Stoffe gebunden sind, besteht darin, dass das schriftliche Werk vervielfältigt u. in der gleichen Gestalt an verschiedenen Orten aufbewahrt werden kann. Es besteht deshalb die Möglichkeit, dass auch nach Naturkatastrophen u. B. durch Menschen einzelne Exemplare von vernichteten Schriften erhalten bleiben, die dann wieder Vorlage für neue Abschriften sein können. – Im folgenden Artikel soll in erster Linie nicht die B. betrachtet werden, die durch Naturgewalten, wie Überschwemmungen, Blitzschlag, *Erdbeben, Vulkanausbrüche (man denke an die Bibliotheken von Pompeji u. Herculaneum), Verwitterung, Fäulnis, Bücherwurm, Nagetiere oder durch Kriege herbeigeführt worden sind, da dieses Geschick die Bücher in allen Jhh. des Altertums gleichermaßen bedroht u. oft getroffen hat. Zahlreiche Zeugnisse in Chroniken u. Geschichtsdarstellungen berichten, wie besonders durch Blitzschlag oder zufällig entstehende Brände Tempelarchive u. Bibliotheken eingeäschert worden sind. *Hippokrates soll zum Verlassen seiner Heimatinsel gezwungen worden sein, da er das Archiv in Knidos angezündet habe (Vit. Hippocr. sec. Soran. 4 [CMG 4, 175]; ferner vgl. L. Edelstein, Art. Hippokrates: PW Suppl. 6 [1935] 1292/5). Der Brand des Kapitols iJ. 83 vC. hat die Sammlungen der Sibyllinischen Weissagungen vernichtet (Plin. n. h. 13, 88; Tac. ann. 6, 12; Dion. Hal. ant. 4, 62, 6; Fenestella bei Lact. inst. 1, 6, 14 [CSEL 19, 23]). Blitze zerstörten mehrfach Gesetzestafeln; vgl. Dio Cass. 37, 9, 2 (zJ. 65 vC.) u. 41, 14, 3 (zJ. 49 vC.); A. Stein, Röm. Inschriften in der antiken Literatur (Prag 1931) 23 (77). Vespasian erneuerte 3000 Bronzetafeln mit den Beschlüssen des Senats u. des Volkes, die durch Brand im Tabularium 69 nC. zerstört worden waren (Suet. vit. Vesp. 8, 5; vgl. Stein aO.). Im J. 188 nC. zerstörten Blitze die Bibliothek auf dem Kapitol (Eus. / Hier. chron. zJ. Abr. 2202/4 [GCS Eus. 7, 209. 424]). Kurze Zeit vor dem Tode des Commodus brannte das kaiserliche Hausarchiv auf dem Palatin ab, wobei beinahe alle Schriften untergegangen wären. Die Tatsache des Brandes wurde als Unheilszeichen gedeutet (Dio Cass. 72, 24, 2f). Beim Brand des Apollon-Tempels wären fast die Sibyllinischen Orakel mit zu Grunde gegangen (Amm. Marc. 23, 3, 3). Schließlich noch ein letztes Beispiel: Papst Gregor I berichtet, das Archiv Justinians sei mit seinen Beständen einem Brande zum Opfer gefallen (ep. 9, 229 [MG Ep. 2, 225]). – Mit der Vernichtung schriftlicher Aufzeichnungen durch Wasser rechneten zB. die antiken Kritiker des Buches Henoch, wie Tert. cult. fem. 1, 3, 1 (CCL 1, 346) berichtet: Wenn Henoch dieses Werk vor der Sintflut verfasst hätte, so könnte es jene Naturkatastrophe nicht überlebt haben; vgl. ferner Pist. Soph. 134 (GCS Kopt.-gnost. Schriften 1[3], 228f). Es gab eine jüd. Überlieferung, gemäß der Adam die Vernichtung der Erde durch Feuer u. / oder Wasser vorausgesagt haben soll. Um zu verhindern, dass alles menschliche Wissen untergehe, habe Seth die Verkündigung Adams auf einer Stele aus Stein (zum Schutz vor Wasser) u. einer anderen aus Ziegeln (zum Schutz vor Feuer) aufgezeichnet (Joseph. ant. Iud. 1, 70f; PsEustath. hex.: PG 18, 749f; vgl. C. E. Lutz, Remigius' ideas on the origin of the seven liberal arts: MediaevHum 10 [1956] 40/9; U. Riedinger, Die Hl. Schrift im Kampf der griech. Kirche gegen die Astrologie [Innsbruck 1956] 51). Nach der babyl. Überlieferung hat Kronos dem Xisuthros die Sintflut im Traum angekündigt u. befohlen, sämtliche Schriften in der Sonnenstadt der Siparer zu vergraben (vgl. Beros[s]os bei Georg. Sync. 53, 19 = FGrHist 680 F 4b u. Abydenos bei Eus. praep. ev. 9, 12, 1 = FGrHist 685 F 3b). – Vitruv (6, 4, 1) empfahl, die Bibliotheken nach Osten hin zu bauen, damit

nicht Feuchtigkeit u. die daraus entstehenden Bücherwürmer die Bücher verdürben; vgl. auch die Nachrichten über die Schicksale der Bibliothek des Aristoteles (dazu Speyer, Bücherfunde 142f mit Lit.). Zu den Feinden der kurzlebigen Papyrusrolle (200 Jahre galten als lang) vgl. Birt 364/6; zum Bücherwurm ebd. sowie Anth. Lat. 281 nr. 16 S. B. (Rätsel des Symphosius); Auson. comm. prof. 22, 3 (57 Green) u. Blau 114.

II. Büchervernichtung durch den Menschen. a. Gründe. Optatus v. Mileve (7, 1 [CSEL 26, 166f]) zählt verschiedene Möglichkeiten auf, wie Bücher (membranae aut libri, d. h. Pergamentkodizes oder Papyrusrollen) durch die Unachtsamkeit (neglegentia) der Menschen zu Grunde gehen können. Er nennt den zufällig ausbrechenden Brand im Hause, in dem die Bücher lagern, den Mäusefraß, den Regen, der durch das Dach dringt u. die Schrift unleserlich macht, u. schließlich weist er darauf hin, dass Menschen in Seenot sich ihrer mitgeführten Schriften entledigen. – Außerdem sind durch Kriege zahlreiche Bücherschätze vor allem in Bibliotheken zerstört worden. Wie C. Wendel, Die griech.-röm. Buchbeschreibung verglichen mit der des Vorderen Orients = Hall. Monogr. 3 (1949) 20/3 erschlossen hat, gab es bereits um 500 vC. in Milet eine bedeutende Archivbibliothek; diese wurde bei der Erstürmung der Stadt durch die Perser 494 vC. zerstört. Der Einfall der Gallier in Rom (390 vC.) hat die commentarii pontificum sowie andere öffentliche u. private Urkunden großenteils vernichtet (Liv. 6, 1). Cäsars Einnahme Alexandriens (48/47 vC.) verheerte das Museion (vgl. C. Wendel / W. Göber: Geschichte der Bibliotheken = Hdb. der Bibliothekswiss. 3 [1940] 75f), u. eine Feuersbrunst bei den Kämpfen um die Macht in Kpel äscherte die dortige kaiserliche Bibliothek ein (um 475/77 nC.; vgl. ebd. 138f; V. Burr: ebd. 149; C. Wendel, Art. Bibliothek: o. Bd. 2, 246), die nach ihrer Wiedererrichtung später der Wut der Kreuzfahrer (iJ. 1204) u. der Türken (iJ. 1453) zum Opfer fiel (vgl. Burr aO. 161). Auch beim Brand Roms iJ. 64 nC., den Nero veranlasst hat, sind Bibliotheken ein Raub der Flammen geworden; Domitian erneuerte sie (Suet. vit. Dom. 20). Durch das Eindringen der Barbaren in das Röm. Reich ist manche Bibliothek zu Grunde gegangen. Wie weit die Nachricht des Joh. Zonaras epit. hist. 12, 26 Dind. geschichtlichen Wert hat, bleibe dahingestellt. Er berichtet, dass die Barbaren nach der Einnahme Athens zZt. des Kaisers Claudius II Gothicus alle in der Stadt befindlichen Bücher zusammengetragen haben, um sie zu verbrennen. Einer von ihnen aber habe sie mit der Begründung zurückgehalten, dass die Griechen leicht zu lenken seien, solange sie sich um Bücher kümmerten. – Die Patriarchal-Bibliothek bzw. die Bibliothek des Hl. Grabes in Jerusalem ist wahrscheinlich bei der Einnahme der Stadt durch die Araber (637) untergegangen (vgl. Wendel, Bibliothek aO. 249; hinter dem dort genannten Priester Hesychios verbirgt sich jedoch ein Fälscher des Früh-MA; Speyer, Bücherfunde 130f). Ungeschichtlich sind die erst im 13. Jh. auftauchenden Nachrichten, dass Amru, der Eroberer Alexandriens, iJ. 642 die große Bibliothek auf Geheiß des Kalifen Omar habe verbrennen lassen (vgl. Wendel / Göber aO. 80 mit Lit.). R. de Bury, philobibl. 7 (37/40 Husung) beklagt B. durch Kriege u. Brand (mit Beispielen aus dem Altertum). – Ferner gibt es verschiedene, mehr in die Literaturgeschichte selbst gehörende Gründe dafür, dass in der Antike Schriften nicht mehr weiter überliefert wurden u. deshalb untergegangen sind; man denke an den Vorgang der Kanonisierung der ‚klass.' Literatur der Griechen während der hellenist. Zeit. Änderungen des ästhetischen Geschmacks ließen die Literatur ganzer Jhh. in den Hintergrund treten (in Renaissancen jedoch wurde eine vergessene u. fast schon verlorene Literatur neu belebt). Bei der wissenschaftlichen Literatur der Heiden u. Christen sind ältere Werke der Vergessenheit u. damit dem Untergang anheimgefallen, weil sie durch neuere ersetzt wurden. Häufig waren die neueren umfangreicher u. gründlicher, oft aber, bes. in der Spätantike, bestanden sie nur aus kurzen Inhaltsangaben. In dieser Zeit verdrängten Enzyklopädie, *Epitome u. *Florilegium die älteren Werke (vgl. Harnack, Lit. Gesch. 1, 1, *52f; de Ghellinck 369; W. Schmid, Geschichte der griech. Literatur 1 = HbdAltWiss 7, 1 [1929] 1/9; E. Bickel, Lehrbuch der Geschichte der röm. Literatur[2] [1961] 213/6). Ferner ist der Wandel in den sachlichen Interessen u. Bedürfnissen der verschiedenen Epochen des Altertums nicht unschuldig am Untergang vieler Schriften (vgl. de Ghellinck 363/6. 368f). – Zahlreiche Schriften des Altertums sind auch dadurch verlorengegan-

gen, dass sie nicht umgeschrieben wurden, als im 4. Jh. nC. der Pergamentkodex die Papyrusrolle verdrängte (vgl. Wissowa 10/5; de Ghellinck 367f). Im Wesentlichen bilden nur jene Papyri eine Ausnahme, die im Sande Ägyptens gefunden wurden. – Die bisher genannten Gründe ergeben sich aus den natürlichen Bedingungen, unter denen das Buch als Vermittler geistiger Inhalte im Altertum stand; sie hatten bei Heiden u. Christen die gleiche Bedeutung. Wichtiger für die Auseinandersetzung der paganen u. der christl. Welt sind jedoch jene B., die durch den Willen des Menschen gezielt herbeigeführt wurden. Hierbei waren vor allem religiöse, politische, ethische u. ästhetische Motive ausschlaggebend.

b. Arten: Zerschmettern, Zerreißen, ins Wasser Werfen, Verbrennen, Palimpsestieren, Verbergen. Im Alten Orient u. zunächst auch in Israel war der gewöhnliche Beschreibstoff die Ton- oder Steintafel. Wollte man sie vernichten, so musste sie zerbrochen u. in Stücke geschlagen werden. Der wohl älteste uns bekannte Bericht einer derartigen absichtlichen Vernichtung ist die Überlieferung über Moses' Rückkehr vom hl. Gottesberg. Im Zorn über den Abfall der Israeliten vom Glauben an Jahwe zerschmettert er die ihm von Gott übergebenen beiden Gesetzestafeln (Ex. 32, 15/9; Dtn. 9, 15/7). Bereits Optatus v. Mileve (7, 1 [CSEL 26, 160f]) hat diese Tat als B. gedeutet. – Im griech.-röm. Altertum war der verbreiteteste Beschreibstoff zunächst der Papyrus, später das Pergament. Die meisten Zeugnisse über B. sprechen von Verbrennung. Dass der auch durch andere Mittel leicht zu zerstörende Papyrus ausgerechnet verbrannt wurde, ist nicht selbstverständlich. Andere Möglichkeiten, eine Schrift zu beseitigen, nennt zB. ʿAli Ibn Hazm al-Andalusi (gest. 1064 in Spanien), Halsband der Taube (übers. von M. Weisweiler[5] [Leiden 1942] 60): ‚Ich habe erlebt, dass in Briefwechsel stehende Leute es eilig damit hatten, ihre Briefe zu zerreißen, in Wasser aufzuweichen u. ihre Schriftspuren zu tilgen'. Im Altertum wird nicht allzu oft vom Zerreißen einer Schrift gesprochen; manchmal geht dieser Akt dem Verbrennen voraus: König Jojakim zerriss das Buch des Propheten *Jeremia u. warf es dann ins Feuer (Jer. 36, 23 [LXX 43, 23]; vgl. die Anspielungen darauf bei Joseph. ant. Iud. 10, 94f; Optat. Mil. 7, 1 [CSEL 26, 162] u. Aug. bapt. 2, 6, 9 [CSEL 51, 184]); Scipio Africanus maior zerriss die Rechnungsbücher aus Unwillen über die gegen ihn unrechtmäßig erhobenen Anklagen des Senats (Val. Max. 3, 7, 1d). Ein vornehmer Christ zerriss das auf einem öffentlichen Platz Nikomediens angeschlagene Verfolgungsedikt Diokletians (Eus. h. e. 8, 5 [GCS Eus. 2, 2, 746]; Lact. mort. pers. 13, 2 mit Komm. von J. Moreau: SC 39 [1954] 279f). Die libelli famosi sollten zerrissen oder verbrannt werden (s. u. Sp. 192). Die Konzilsväter v. Nikaia zerrissen das ihnen vorgelegte Glaubensbekenntnis der arianischen Partei (Theodrt. h. e. 1, 7, 15 [GCS Theodrt. 33]), Valens die Bittschrift für die Katholiken, die sein Heermeister Terentius verfasst u. ihm überreicht hatte (ebd. 4, 32 [271]) u. Theodosius I die häretischen Glaubensbekenntnisse arianischer, eunomianischer u. makedonianischer Bischöfe (Soz. h. e. 7, 12, 9 [GCS Soz. 316]). Licinianus, Bischof v. Cartagena, sagt von dem ihm zugesandten gefälschten Christusbrief über die Sonntagsheiligung: nec dignum ducens naenias ipsas perlegere, statim scidi et eas in terram proieci (ep. ad Vinc.: PL 72, 699B). Der hl. Menignus soll das Edikt des Decius den Händen des Prätors entrissen, es in tausend Stücke zerfetzt u. mit den Füßen darauf herumgetrampelt haben (ASS Mart. 2, 385BC; BHG[3] 2270f). – Seltener hören wir, dass ein Buch ins Wasser geworfen wird. *Alexander d. Gr. soll die schmeichlerische Schrift des Aristobulos v. Kassandreia in den Hydaspes geworfen haben (Lucian. hist. conscr. 12 = FGrHist 139 T 4). Pachomius will ein Buch des Origenes nicht verbrennen, da in ihm der Name Gottes geschrieben steht, sondern es ins Wasser werfen (Pachom. vit. prima 31 nach Cod. Athen. bei L. Th. Lefort, Les vies coptes de s. Pachôme = Bibl. du Muséon 16 [Louvain 1943] 353_8; vgl. Pachom. vit. G^2 27; vit. G^3 56; vit. G^4 37 = Subs. hagiogr. 19, 195. 281. 435 F. Halkin). Bei diesem Vorgehen ist Pachomius wohl von jüdischen Vorstellungen beeinflusst, vgl. zB. bŠabbat 16, 1 (1, 598 Goldschmidt): ‚Die Ränder u. die Minäerbücher darf man bei einer Feuersbrunst nicht retten. Rabbi Jose sagt: ‘Am Wochentage schneide man die darin enthaltenen Gottesnamen aus u. verstecke sie, das Übrige verbrenne man’. Rabbi Triphon sagte: ‘Ich will meine Kinder verstümmeln, wenn ich sie nicht verbrannt hätte’‘. Pachomius fordert seine Mönche auf, die Schriften des

Origenes in den Fluss zu werfen; vgl. De Pachom. et Theod. paralip. 7 (Halkin aO. 131f); vit. alt. 68 (241); vit. tert. 104 (308). Auch von einem Zauberbuch wird einmal erzählt, dass es von seinem Vf. ins Wasser geworfen wurde, da er von der röm. Staatsgewalt verfolgt wurde (vgl. Joh. Chrys. in Act. hom. 38, 5 [PG 60, 274f] u. u. Sp. 210). Wahrscheinlich scheute sich der Zauberer, das Buch wegen der darin verzeichneten Dämonennamen zu verbrennen. – Aus Gründen der Sparsamkeit mit den teuren Beschreibstoffen Papyrus u. Pergament (vgl. Cic. fam. 7, 18, 2) hat man nicht selten die erste Schrift getilgt u. über die Rasur einen neuen Text geschrieben. Die erhaltenen Palimpseste (Codices rescripti) aus Pergament zeigen oft getilgten profanen Text, bisweilen aber auch kirchlichen; vgl. Wissowa 16f; W. Schubart, Art. Palimpsestus: PW 18, 3 (1949) 123f; Bickel aO. (o. Sp. 176) 4f. 12/4; H. Gerstinger, Art. Palimpsest: LThK^2 8 (1963) 4f; R. Hirschmann, Art. Palimpsest: NPauly 9 (2000) 188f. – Aus verschiedenen Gründen hat man Schriften verborgen. Das Vergraben von Schriften erfolgte im Altertum meist nicht, um sie zu vernichten. Die Ägypter gaben ihren Toten Bücher mit ins Grab. Das Buch sollte den Toten auf der *Jenseitsreise begleiten u. ihm helfen. Das Buch als Totenbeigabe hat sich in Ägypten bis in christliche Zeit erhalten (vgl. Speyer, Bücherfunde Reg. s. v. Ägypten). Die griech.-röm. Nachrichten über Bücher als Grabbeigaben sind jedoch fast sämtlich als Erfindungen von Fälschern oder Romanschriftstellern auszuscheiden (vgl. ebd. 43/124: ‚Bücher aus Gräbern u. aus der Erde'). Die bisher einzige Ausnahme stellt der 1962 gefundene Papyrus von Derveni bei Thessalonike dar, der, zwischen 350 u. 300 vC. geschrieben, aus dem Brandgrab eines orphischen Mysten stammt; vgl. A. Laks / G. W. Most (Hrsg.), Studies on the Deverni papyrus (Oxford 1996). Im alten Orient wurden öfter Schriften in die Fundamente von Tempeln eingemauert. Dieser Brauch kann nur einen magisch-sakralen Grund gehabt haben (Beispiele: S. Euringer, Die ägypt. u. keilinschriftl. Analogien zum Funde des Codex Heliciae, 4 Reg. 22 u. 2 Chr. 34: BiblZs 9 [1911] 230/43. 337/49; 10 [1912] 13/23. 225/37). Die Juden verbargen unbrauchbar gewordene hl. Schriften im Grabe oder in der Geniza; vgl. Blau 113f. 191f. Der hebr. Terminus für Verbergen (ṣpn) wurde nur ganz selten auf Schriften angewendet, die nicht studiert werden durften; vgl. R. Meyer / A. Oepke, Art. κρύπτω κτλ.: kanonisch u. apokryph: ThWbNT 3 (1938) 983f. 996, 37/42. Meistens waren es Texte magisch-sakraler Bedeutung, die verborgen wurden (Beispiele: K. Preisendanz, Art. Salomo: PW Suppl. 8 [1956] 699, 29/33; Speyer, Bücherfunde 119f u. u. Sp. 204). In christlicher Zeit gingen einzelne Kirchenführer dazu über, die Literatur der Häretiker nicht zu verbrennen, sondern in einer Bibliothek dem öffentlichen Gebrauch zu entziehen u. sie zu sekretieren (s. u. Sp. 214). – Zum Essen von Büchern (Form der *Inspiration) vgl. Speyer, Bücherfunde Reg. s. v.

c. Magisch-sakrale Bedeutung der Verbrennung. Mag die Verbrennung auch die größte Gewähr dafür bieten, ein Buch für immer zu vernichten, so war dieser Gedanke trotzdem nicht bei allen literarisch bezeugten Bücherverbrennungen der entscheidende Grund, gerade diese Vernichtungsart zu wählen. Es muss darüber hinaus jeweils darauf geachtet werden, wessen Bücher verbrannt werden u. wer sie verbrennt. Übergibt zB. der Dichter seine ihm nicht gut genug klingenden Verse dem Feuer, so sucht er sie dadurch nur dem Gesichtskreis seiner Leser ein für allemal zu entziehen. Wurden aber die Schriften eines Menschen, der sich gegen die Gemeinschaft durch seine gefährlich scheinenden Lehren versündigt hatte, vernichtet, so wird hier ein anderer Bereich als der rein profan-zwischenmenschliche sichtbar, nämlich der sakral-rechtliche. Nach der Auffassung der Antike ist das Buch ein Teil des Vf.: Es ist sein geistig gezeugtes Kind (vgl. etwa G. Luck im Komm. zu Ovid. trist. 1, 1, 107f. 113f [1968]) u. wird behandelt wie der Autor selbst. Ist der Vf. ein Feind der Gemeinschaft, ein Verfluchter, so gilt das Gleiche für sein Werk (vgl. Speyer, Fluch 1164f). Die Beseitigung einer solchen Schrift fand deshalb in der Öffentlichkeit statt (diesen Gesichtspunkt hat erstmals A. S. Pease in seinem Komm. zu Cic. nat. deor. 1, 63 hervorgehoben: 1 [Cambridge, Mass. 1955] 357); denn die Gemeinschaft sagt sich feierlich von der fluchbringenden Schrift los. Das Feuer ist mehr noch als das Wasser geeignet, durch gänzliche Vernichtung der gefährlichen Schrift die Gemeinschaft zu reinigen. Das Feuer hat so eine doppelte Aufgabe: Es befreit die Gemeinschaft von dem ansteckenden μίασμα des fluchbringenden Buches u.

reinigt sie (zu Feuer u. Wasser als Lustrationsmitteln vgl. S. Eitrem, Opferritus u. Voropfer der Griechen u. Römer [Kristiania 1915] 161/92; O. Weinreich, Blutgerichte ἐν ὑπαίθρῳ: Hermes 56 [1921] 326/31 bzw.: ders., Ausgew. Schriften 1 [Amsterdam 1969] 552/7; C. O. Thulin, Die etrusk. Disciplin 3 [Göteborg 1909] 117/23: zur Sühnung der ostenta durch Feuer u. Wasser). Dass diese Deutung den Vorstellungen des Altertums entspricht, erweist u. a. Lukian (Alex. 47): Der Lügenprophet Alexandros fand die Κύριαι δόξαι Epikurs, er brachte sie auf den Marktplatz u. verbrannte sie auf Feigenholz so, als ob er ihren Vf. selbst verbrenne; die Asche schüttete er ins Meer u. sprach dabei den Götterspruch: ‚Werft, ich befehle es, die Lehren des blinden Alten ins Feuer' (vgl. Pease 149). Das Feigenholz wird hier erwähnt, weil es nach antikem Glauben reinigende u. sühnende Kraft besaß (vgl. F. Olck, Art. Feige: PW 6, 2 [1909] 2148f); es sollte wohl an den Pharmakos, also einen Verfluchten, erinnern, der mit Zweigen des Feigenbaumes geschlagen wurde u. um den Hals Ketten aus Feigen trug (vgl. V. Gebhard, Art. Thargelia: PW 5A, 2 [1934] 1290/302; Speyer, Fluch 1186; M. Caster, Études sur Alexandre ou le faux prophète de Lucien [Paris 1938] 67f). Unzutreffend meinte V. Reichmann, Art. Feige: o. Bd. 7, 648, Alexandros habe das Feigenholz als Träger einer obszönen Bedeutung gewählt, um damit auf Epikurs Philosophie anzuspielen. Bei dieser Erklärung ist die magisch-sakrale Bedeutung der Verbrennung verkannt. Lukian hat übrigens seinerseits den Lügenpropheten öfter u. noch in demselben 47. Kapitel als den Verfluchten (ὁ κατάρατος) bezeichnet. Er ist u. a. deshalb verflucht, weil er den segenbringenden Epikur als Pharmakos durch die magisch-sakral vollzogene Verbrennung eines der Hauptwerke des Philosophen zu beseitigen trachtete. Die Bücherverbrennung rückt hier in die Nähe der magisch-sakralen Verbrennung des Frevlers selbst (zur letzteren vgl. F. Sturm, Symbolische Todesstrafen [1962] 98/100 [zum AT]. 119/22 [in Rom]. 173/7 [während des MA]). Auch in Rom war diese archaische Vorstellung geläufig, wie Catulls ironisch-scherzhaftes Gedicht 36 beweist (v. 4/8): seine Geliebte Lesbia ‚vovit ... | electissima pessimi poetae (scil. Catulli) | scripta tardipedi deo daturam | infelicibus ustilanda lignis'. Die infelicia ligna entsprechen gewissermaßen den ξύλα σύκινα Lukians; vgl. W. Kroll im Komm.[3] zSt. (1959) 68; zur arbor infelix A. Dihle, Zwei Vermutungen zu Varro: RhMus 108 (1965) 170/83, bes. 180f. Die sakral geprägte Gemeinschaft, die der antike Staat, ob heidnisch oder christlich, war, schützte sich durch die Verbrennung des Frevlers u. seiner Habe vor dem Zorn der Götter bzw. Gottes. Sagte sich die Gemeinschaft nicht durch Fluch u. Vernichtung des Frevlers von diesem los, so traf sie unweigerlich der Zorn der Götter bzw. Gottes. Das Dekret des Theodosius II u. des Valentinianus vJ. 448 bestimmt die Verbrennung der Schriften des Porphyrios u. aller anderen Christengegner, ‚denn alle Schriften, die Gott zum Zorne reizen u. die Seelen verderben, sollen nach unserem Willen nicht den Menschen zu Gehör kommen' (AConcOec 1, 1, 4, 66; Cod. Iust. 1, 1, 3). Die Zauberbücher sind ein Greuel in den Augen Gottes u. müssen deshalb verbrannt werden (Zach. Schol. vit. Sever.: PO 2, 63. 65: abhorrés de Dieu). Zacharias Scholastikos (aO. 69f) beschreibt hier als Augenzeuge, wie die staats-, gesellschafts- u. sittengefährdenden Zauberbücher in **Berytus vor der Kirche der hl. Jungfrau verbrannt wurden: ‚Le peuple tout entier poussa de nombreuses clameurs contre les païens et les magiciens (d. h. es verfluchte sie) et bénissait et comblait de louanges ceux qui avaient veillé à ce que (ces écrits) fussent divulgués et livrés au feu'. Kaiser Anastasios ließ die Steuerregister verbrennen u. die Asche ins Meer schütten (Evagr. Schol. h. e. 3, 39 [138f Bidez / Parmentier]); auch bei der sakral-magischen Tötung wurde bisweilen die Asche des Frevlers ins Meer geschüttet (vgl. Amm. Marc. 22, 11, 9f). – Dass umgekehrt die unrechtmäßige Verbrennung eines hl. Buches Fluchfolgen hatte, geht aus Zeugnissen christlicher Schriften hervor, die das gleiche Vorstellungsmodell bei Heiden u. Christen erweisen. In der ‚epischen Passio' des Paphnutios u. seiner Gefährten (16f [ed. H. Delehaye: AnalBoll 40 (1922) 337]) wird mitgeteilt, wie ein christl. Knabe das Edikt Kaiser Diokletians, das vorschrieb, den 70 Göttern zu opfern, ins Feuer wirft. Als die Priester sahen, dass τὸ βιβλίον τῶν εἰδώλων αὐτῶν (das Edikt) verbrannte, rauften sie sich die Haare u. schlugen sich, in Raserei versetzt, mit Schwertern. Ihr Handeln ist nur verständlich, wenn wir es als einen apotropäischen

Ritus deuten, der den durch die Verbrennung des hl. Buches entstandenen Fluchzustand bannen soll (zum göttlich-hl. Charakter der im Röm. Reich geltenden Gesetze, Edikte u. Konstitutionen des Kaisers vgl. C. Wendel, Armarium legum: NachrGöttingen 1946/47, 5. 9; das erste Edikt Diokletians gegen die Christen wird in den Acta purgationis Felicis [CSEL 26, 202, 28] sacrum praeceptum genannt u. das von Konstantin um 320 erlassene Gesetz [ed. F. M. Heichelheim / G. Schwarzenberger: SymbOsl 25 (1947) 1/19] wird als ‚edictum sacrum' eingeführt). Die von einem Donatisten bearbeiteten Akten des Saturninus, Dativus, Felix, Ampelius 3 (ed. P. Franchi de' Cavalieri, Note agiografiche 8 = StudTest 65 [Città del Vat. 1935] 52) bezeugen das gleiche Denkmodell: Als die hl. Schriften der Christen vom heidn. Magistrat in der nordafrikan. Stadt Abitinae bei Membressa verbrannt wurden, kam ein Fluchzustand über das Land: subito imber sereno caelo diffunditur, ignis scripturis sanctis admotus extinguitur, grandines adhibentur omnisque ipsa regio pro scripturis dominicis elementis furentibus devastatur. Augustinus (bapt. 2, 6, 9 [CSEL 51, 184]) meint, dass der Verbrennung des Prophetenbuches durch den König (gemeint ist Jojakim) die Strafe der Niederlage u. der Gefangenschaft folgte (anders Optat. Mil. 7, 1 [CSEL 26, 160/8]; s. u. Sp. 225). Petilianus bei Aug. c. Petil. 2, 92, 202 (CSEL 52, 125, 24) nennt die Flammen, die hl. Schriften verzehren, sacrilegae, u. die Pass. Saturn. 19. 21 (66. 68 Franchi de' Cavalieri) spricht von diris u. profanis ignibus. Auf dem so skizzierten Hintergrund wird man die antiken Zeugnisse besser verstehen, die von einer öffentlichen Verbrennung berichten. Auch wird man klarer erkennen, dass die Verbrennung häretischer Bücher im Allgemeinen genausowenig aus der Willkür eines von der Kirche beeinflussten Staatswillens zustande gekommen ist wie zuvor die Verbrennung der christl. Bücher durch die heidn. Kaiser: Heiden wie Christen konnten diese Bücher nach den geistigen Voraussetzungen ihres Welt- u. Gottesverständnisses nicht dulden, da sie annehmen mussten, dass durch diese Schriften das Heil ihrer Existenz gefährdet war. Sie glaubten sich nur gegenüber den Göttern bzw. Gott rechtfertigen zu können, wenn die Heiden die Christen töteten u. ihre hl. Schriften beseitigten u. andererseits die Rechtgläubigen die Häretiker verfluchten u. ihre Schriften vernichteten. Das Beispiel, das Lukians Bericht bietet, beweist, dass diese archaische Vorstellung selbst in der hohen Kaiserzeit noch lebendig war. Man wird deshalb mit gebotener Vorsicht nur behaupten dürfen, dass bei der vom Staate oder der Kirche feierlich in der Öffentlichkeit vorgenommenen Zeremonie der Verbrennung von Schriften religiösen oder weltanschaulichen Inhaltes das beschriebene archaische Vorstellungsmodell (s. o. Sp. 180/2) bewusst oder unbewusst weiter wirksam war. Diese Grundvorstellung konnte aber auch moralisiert werden. Man ging so dazu über, Schriften, deren Inhalt sittlich anstößig erschien, mit in die Reihe der verfemten Bücher aufzunehmen. Die B. wurde so, bes. in Rom (zu den libelli famosi s. u. Sp. 192), zu einer Kampfmaßnahme gegen die Verwilderung der Sitten. Beide Gesichtspunkte bietet noch der Index librorum prohibitorum des Konzils v. Trient (1564; letzte amtliche Neuausg.: Città del Vat. 1948), der in der röm.-kath. Kirche bis zum Vaticanum II (15. XI. 1966) Rechtskraft besaß (vgl. O. Heggelbacher / A. Ebneter, Art. Index librorum prohibitorum: LThK[2] 5 [1960] 644/7; H. H. Schwedt / W. Rees, Art. Index der verbotenen Bücher: LThK[3] 5 [1996] 445/8). Dieses Verzeichnis wendet sich gegen bestimmte Schriften, die gegen den Glauben verstoßen u./oder die ‚guten Sitten' gefährden (‚boni mores' ist ein Begriff des röm. Rechts; vgl. A. Steinwenter, Art. Mores: PW 16, 1 [1933] 296f u. M. Kaser, Das röm. Privatrecht 1[1]. 2[2] = HdbAltWiss 10, 3, 3 [1971/75] Reg. s. v.). Zu den antiken Vorgängern des röm. Index, die neben den widersprochenen u. verbotenen Büchern auch die anerkannten nannten, wie etwa das Decretum Gelasianum (ed. E. v. Dobschütz = TU 38, 4 [1912]), vgl. E. Preuschen, Analecta[2] 2 (1910) 27/82; Hennecke / Schneem.[5] 1, 30/3. – (Die Deutung, die A. Jeremias, Hdb. der altorient. Geisteskultur[2] [1929] 301 von bestimmten B. gibt, wonach sie den Anbruch eines neuen Zeitalters symbolisierten, ermangelt des Beweises; zu der von ihm überinterpretierten Bemerkung des Georg. Sync. 1, 389f Dindorf, die ihrerseits vielleicht schon durch Missverständisse zustandegekommen ist, vgl. F. H. Weissbach, Art. Ναβονάσσαρος: PW 16, 2 [1935] 1489f.)

B. Griechisch-römisch. I. Verbrennung gemeinschaftsgefährdender Schriften. a.

Schriften religiösen Inhalts. 1. Schriften der Heiden. Die ältesten Überlieferungen über B. betreffen Schriften, die nach Meinung der Regierenden die Gemeinschaft gefährdeten. Ältestes Beispiel für uns sind die Nachrichten von der öffentlichen Verbrennung der Schriften des Protagoras in Athen. Wie Cicero (nat. deor. 1, 63) mitteilt, haben die Athener Protagoras wegen seines Zweifels an der Existenz der Götter (Περὶ ϑεῶν: VS 80 B 4) mit Verbannung bestraft (zum Bann als typischer Art der Beseitigung des Verfluchten vgl. Speyer, Fluch 1167/9. 1184/7. 1247f. 1258f) u. seine Schriften inmitten der Volksversammlung verbrannt. Diogenes Laertios (9, 52) fügt noch hinzu, ein Herold habe zuvor die Schriften von ihren Besitzern eingefordert. Die bei allen von der Gemeinschaft, dem Staate oder der Kirche angeordneten B. auftauchende Schwierigkeit wird hier erstmals deutlich: Wie kann das zur Vervielfältigung geeignete Buch wirksam bekämpft werden? Von Cicero hängen Min. Fel. Oct. 8, 3 u. Lact. ira 9, 1f ab; vgl. ferner Eus. praep. ev. 14, 19, 10 (GCS Eus. 8, 2, 315); Suda s. v. Πρωταγόρας (4, 247 Adler); Eus. / Hier. chron. zJ. Abr. 1573/74; (GCS Eus. 7, 113. 357); vgl. A. S. Pease im Komm. zu Cic. zSt. Cicero, Diogenes Laertios u. Eusebios gehen wohl unabhängig auf eine ältere griech. Vorlage zurück, vielleicht auf die Chronik Apollodors (F. Jacoby, Apollodors Chronik. Eine Sammlung der Fragmente [1902]). Die Geschichtlichkeit dieser Nachricht ist allerdings aus chronologischen u. sachlichen Gründen nicht über jeden Zweifel erhaben. Als möglich wird zB. eine Verwechslung mit dem in Athen wegen Asebie verurteilten Diagoras v. Melos angenommen; vgl. K. v. Fritz, Art. Protagoras: PW 23, 1 (1957) 909/11, der aber auf die B. nicht eingeht; A. Capizzi, Protagora (Firenze 1955) 232f; R. Pfeiffer, History of classical scholarship 1 (Oxford 1968) 31_5 mit Lit. Die Tatsache einer B. als solcher ist im Athen des Peloponnesischen Krieges durchaus glaubhaft. Mit Recht weist E. R. Dodds, The Greeks and the irrational (Berkeley 1951) 189/91 auf die religiös erregte Lage in dieser für Athen gefahrenvollen Zeit hin. Entsprechend hören wir von B. aus Rom während des zweiten Krieges mit Karthago u. während anderer politischer Krisen (s. u. Sp. 187/8). In Notzeiten war das religiöse Bewusstsein besonders leicht erregbar. In Athen führte dies dazu, dass man Schriften des religiösen Aufklärers Protagoras verbrannte. In Rom entstanden während Krisenzeiten vielfach religiöse Weissagungen u. Offenbarungen, die den Regierenden so gefährlich erschienen, dass sie ihre Vernichtung anordneten. Da die Griechen sich durch die früh einsetzende rationale Bewältigung der Realität, durch geistige Offenheit u. Duldsamkeit von den übrigen Völkern ihrer Umwelt unterschieden, sind bei ihnen nur selten B. vorgekommen. Abgesehen von Protagoras scheint kein Fall mehr bekannt zu sein. Die von Alexandros v. Abonuteichos nach altem Ritual vorgenommene Verbrennung der Werke *Epikurs (s. o. Sp. 181) entspringt weniger der Religiosität Athens als der Kleinasiens, wo viel Urtümliches bewahrt wurde. Der Lügenprophet Alexandros stand mit seinem Hass gegen Epikur nicht allein. Er hatte Verbündete in den Priesterschaften der großen Heiligtümer. Aelian (frg. 92 Domingo-Forasté) teilt mit, wie der schwer erkrankte Epikureer Euphronios ins Asklepieion getragen wird u. im Traum den Befehl erhält, die in seinem Besitz befindlichen gottlosen Epikurschriften zu verbrennen u. die Asche mit Wachs vermischt auf den kranken Leib zu streuen. – Sehr zweifelhaft ist dagegen der Aussagewert zweier später iranischer Nachrichten, die davon sprechen, Alexander d. Gr. habe Teile des Avesta verbrannt; vgl. die Belege bei J. Bidez / F. Cumont, Les mages hellénisés 2 (Paris 1938) 137f. – Von theologischem u. moralphilosophischem Standpunkte aus versuchte Platon im 2., 3. u. 10. Buch seines ‚Staates' eine Bücherzensur zu begründen. Wegen ihrer falschen Anschauungen verbannte er Homer u. dessen Nachfolger, die Tragödiendichter, aus seinem Staat. An ihre Stelle sollten seine eigenen philosophischen Dichtungen treten; vgl. P. Friedländer, Platon 1^3 (1964) 125/32; 3^2 (1960) Reg. s. v. Dichter. Eine vertiefte ethische Bewertung des Buches spricht auch aus einer wohl ungeschichtlichen Nachricht bei Val. Max. 6, 3 ext. 1: Die Spartaner hätten die Bücher des Archilochos aus ihrem Staate verbannt, quod eorum parum verecundam ac pudicam lectionem arbitrabantur: noluerunt enim ea liberorum suorum animos imbui, ne plus moribus noceret quam ingeniis prodesset ... Die Tatsache der Verbannung wurde wohl zunächst von Archilochos erzählt u. später auf seine Dichtung übertragen (vgl. A. v. Blumenthal,

Die Schätzung des Archilochos im Altertume [1922] 7_7. 38). Bücherverbote aus religiös-ethischen Überlegungen kamen in späterer Zeit tatsächlich vor. Anknüpfend an Gedanken von Platons Staat u. nicht ohne christlichen Einfluss, entwickelte Kaiser *Julian seine Forderungen nach einem Bücherkanon, der die heidn. Priester verpflichten sollte (ep. 89, 300f [1, 2^2, 168f Bidez]). Der platonisch-stoisch gefärbte Gottesbegriff führte Julian dazu, in der Heiligung u. Frömmigkeit das Ziel priesterlichen Lebens zu sehen. Nach diesem Ideal formulierte er seine Forderungen. Er verbot den Priestern, Archilochos (s. o.), Hipponax u. ä. Dichter sowie die Alte Komödie zu lesen. Unter den Philosophen musste eine Auswahl getroffen werden. Die Lehren *Epikurs u. Pyrrhons durften den Priestern nicht vor die Augen kommen. Julian dankte den Göttern, die bereits dafür gesorgt hatten, dass die meisten Schriften der beiden Philosophen untergegangen waren. Theologisch-dogmatische Auslegungen der Gottesvorstellung u. sittliche Werturteile bilden den Maßstab für diesen Kanon. Zu beachten ist, wie weit die Auffassungen Julians u. seiner christl. Zeitgenossen in dieser Frage übereinstimmen (vgl. bes. Aug. civ. D. 2, 14). Ob allerdings Julians Forderungen die Überlieferung der erotischen Literatur, der Invektivendichtung (*Invektive), der epikureischen u. skeptischen Philosophie gestört haben, ist nicht mehr zu ermitteln. – Wie Arnob. nat. 3, 7 mitteilt, forderten Heiden seiner Zeit, Ciceros Bücher über das Wesen der Götter müssten aufgrund eines Senatsbeschlusses vernichtet werden, da sie die christl. Religion unterstützten u. das Ansehen der eigenen beeinträchtigten. Martial. 1, 35, 14 bat Cornelius: nec castrare (!) velis meos libellos. – Im Rom der Republik wurden Schriften besonders oft aus religiös-politischen Gründen vernichtet. Der Glaube, dass die religio maiorum nicht durch neu einzuführende Kulte mit neuen Ritualen zu ergänzen oder gar zu ersetzen sei, führte auch zur B. Ebenso lehnte der Senat theosophische Bücher nach Art der angeblich entdeckten Schriften des Königs Numa ab, die neben einer Verteidigung des Pythagoreismus auf philosophischer Grundlage die röm. Religion neu zu deuten suchten. Ältestes Zeugnis einer Bücherfahndung ist die Nachricht Liv. 25, 1, 12. Der Krieg mit Hannibal hatte eine religiöse Erschütterung hervorgerufen, die sich in der Verbreitung von Offenbarungs- u. Kultschriften kundtat. Der Prätor M. Atilius (bei Livius: Aemilius; s. aber E. Klebs, Art. Atilius nr. 53: PW 2, 2 [1896] 2093f) wurde iJ. 213 vC. vom Senat beauftragt, in der Volksversammlung ein Edikt zu verlesen, das befahl, ut quicumque libros vaticinos precationesve aut artem sacrificandi conscriptam haberet, eos libros omnes litterasque ad se (d. h. Atilium) ... deferret ... Von Vernichtung ist hier nicht ausdrücklich gesprochen; man darf sie aber wohl annehmen. Bei der Aufdeckung des Bacchanalienfrevels suchte der Senat die Dionysosreligion u. a. durch Verbrennen ihrer Ritualtexte zu treffen. Aus dem Bericht des Livius (39, 16, 8) geht hervor, dass hierbei nur eine längst bestehende u. oft angewandte Verordnung erneut eingeschärft wurde: quotiens hoc patrum avorumque aetate negotium est magistratibus datum, uti ... vaticinos libros conquirerent comburerentque, omnem disciplinam sacrificandi praeterquam more Romano abolerent (abolere ist übrigens terminus technicus für B.; vgl. W. Bannier: ThesLL 1 [1900] 116, 51/68 [Sidon. Apoll. ep. 8, 2, 1 hat hier auszuscheiden]). Fünf Jahre später geschah der angebliche Fund der Bücher des Königs Numa. Diese ließ der Prätor Q. Petilius auf Geheiß des Senats als religionsgefährdend in Anwesenheit des Volkes verbrennen (vgl. Liv. 40, 29, 12/4; Val. Max. 1, 1, 12; Plin. n. h. 13, 84/7; Varro: Aug. civ. D. 7, 34; Plut. vit. Num. 22, 1/5; Pease 150/4; B. Cardauns, Varros Logistoricus über die Götterverehrung ‚Curio de cultu deorum' [1960] 19/28; Speyer, Bücherfunde 51/5 u. u. Sp. 224). Die romfeindliche Weissagung war ein geistiges Kampfmittel des unterlegenen hellenist.-oriental. Ostens gegen den röm. Westen. Wenn *Iustinus Martyr (apol. 1, 44) von der Todesstrafe spricht, die den traf, der die Orakel des *Hystaspes u. der Sibylle las, so ist offenkundig, welche Schriften hier gemeint waren (vgl. H. Windisch, Die Orakel des Hystaspes = Verh. Amsterdam NR 28, 3 [1929] 31/3; H. Fuchs, Der geistige Widerstand gegen Rom in der antiken Welt [1938] 8. 31/5). Augustus ließ als Pontifex maximus iJ. 12 vC. derartige staatsgefährdende griechische u. lateinische Weissagungen (fatidici libri) von überallher zusammensuchen u. über 2000, deren Urheber unbekannt waren oder die sonst Argwohn erregten, verbrennen. Von den Sibylli-

nischen Orakeln behielt er nur eine Auswahl zurück (Suet. vit. Aug. 31, 1; Cramer 167f; W. Gundel / H. G. Gundel, Astrologumena = Sudhoffs Arch. Beih. 6 [1966] 134 vermuten, dass sich unter diesen Büchern auch astrologische u. astromagische befanden). Tiberius führte dieses Werk weiter (Tac. ann. 6, 12, 1/3 mit Komm. von E. Koestermann 2 [1965] 269f; Dio Cass. 57, 18, 5). Die Zauberer als Urheber der schwarzen Magie wurden auch vom röm. Staat verfolgt u. ihre Bücher öffentlich ins Feuer geworfen (Paul. sent. 5, 23, 18 [Riccobono, Fontes 2^2, 410]; vgl. K. Preisendanz, Zur Überlieferungsgeschichte der spätantiken Magie: Aus der Welt des Buches, Festschr. G. Leyh [1950] 225/7). Mit dieser Maßnahme hat der heidn. Staat den Christen bereits vorgearbeitet (s. u. Sp. 209). Wie Dio Cass. 75, 13, 2 berichtet, hat Septimius Severus aus den Tempeln der Ägypter alle dort auffindbaren Geheimschriften holen lassen (ἀνεῖλε); wahrscheinlich bedeutet das hier verwendete Verbum aber ‚er beseitigte' (vgl. J. Leipoldt / S. Morenz, Hl. Schriften [1953] 193). Wenn Joh. v. Ant. (frg. 165 [FHG 4, 601]) u. die Suda s. v. Διοκλητιανός (2, 104 Adler) überliefern, dass Diokletian die Schriften ägyptischer Alchimisten habe verbrennen lassen aus Neid auf den Geldgewinn, den sie aus ihrem Gold- u. Silbermachen ziehen konnten, so darf man dieser eigenartigen Nachricht vielleicht entnehmen, dass der Kaiser die schwarze Kunst als solche treffen wollte; vgl. J. Burckhardt, Die Zeit Constantins d. Gr. (Bern 1950) 169f. – Ganz für sich steht die Überlieferung von der Sibylle Amalthea u. Tarquinius Priscus. Die Sibylle brachte dem König neun Bücher u. verlangte einen hohen Preis. Als der König sich weigerte, verbrannte sie drei u. forderte für die übrigen sechs den gleichen Preis. Als der König erneut ablehnte, verbrannte sie wiederum drei u. forderte für den Rest die gleiche Summe. Davon war Tarquinius tief beeindruckt, u. er kaufte ihr die drei restlichen Rollen ab (vgl. Varro: Lact. inst. 1, 6, 10f [CSEL 19, 21f]; Gell. 1, 19; Serv. Verg. Aen. 6, 72); nach anderer Überlieferung waren es ursprünglich nur drei Rollen, von denen sie zwei verbrannte (vgl. Plin. n. h. 13, 88; Joh. Lyd. mens. 4, 47 [104f Wünsch]; A. Rzach, Art. Sibyllen: PW 2A, 2 [1923] 2093, 42/61). Vielleicht ist diese Überlieferung, nach der ein Mensch wegen Unglaubens durch Verringerung der Gottesoffenbarung bestraft wird, aus etruskisch-orientalischen Vorstellungen herzuleiten. (Die Neunzahl hatte übrigens für Roms Schicksal größte Bedeutung, da Rom eine Dauer von novem aetates geweissagt wurde; vgl. das Sibyllinische Orakel bei Dio Cass. 57, 18, 5.)

2. Schriften der Christen. Diokletian hatte 297 ein Gesetz gegen die Manichäer erlassen (Riccobono, Fontes 2^2, 581), in dessen § 6 er für ihre geistigen Führer den Feuertod bestimmte u. für ihre ‚verabscheuenswerten' Schriften die gleichzeitige Verbrennung (vgl. W. Seston, De l'authenticité et de la date de l'édit de Dioclétien contre les Manichéens: Mélanges A. Ernout [Paris 1940] 345/54). Wenige Jahre später, am 23. II. 303, erließ er zusammen mit Maximianus Herculius ein vergleichbares Gesetz gegen die Christen, das sog. erste Edikt (Eus. h. e. 8, 2, 4; mart. Pal. praef.; vgl. ferner Eus. vit. Const. 3, 1, 4 [GCS Eus. 1, 1, 80f]; Hieron. in Sach. comm. 2, 8, 6 [CCL 76A, 810]; J. Vogt, Art. Christenverfolgung: o. Bd. 2, 1195). Der Befehl wurde sogleich in die Tat umgesetzt. Eus. h. e. 8, 2, 1 berichtet, dass er mitangesehen habe, wie die inspirierten u. hl. Schriften auf dem Marktplatz (s. o. Sp. 181) verbrannt wurden; vgl. Lact. mort. 12, 2 (SC 39, 91 mit Komm. von J. Moreau ebd. 275): scripturae repertae incenduntur; Optat. Mil. 3, 8 (CSEL 26, 91): alii leges divinas incendere (scil. cogebantur) unter den Prokonsuln Anullinus (zu ihm vgl. Franchi de' Cavalieri, Note agiografiche 8 aO. [o. Sp. 183] 36/9) u. Florus in Nordafrika; ferner Consul. Ital. 7 aus Agnell. lib. pontif. zJ. 303 (MG AA 9, 290): libri dominici combusti sunt; Pass. Fel. (90f Knopf / Ruhbach); Pass. Saturn. presb. et soc. 2 (50 Franchi de' Cavalieri, Note agiografiche 8 aO.); Suda s. v. Διοκλητιανός (2, 104 Adler). Aus einer noch vorhandenen heidn. Urkunde dieser Zeit (vom 19. V. 303) erfahren wir, dass in Cirta vom Flamen Munatius Felix bei den Christen Haussuchungen durchgeführt wurden (erhalten in den Gesta apud Zenophilum vJ. 320: CSEL 26, 186/8; im Auszug auch bei Aug. c. Cresc. 3, 29, 33; 4, 54/6 [CSEL 52, 439/41. 561/4]). Mit welcher Strenge vorgegangen wurde, zeigt der Satz aus den Acta purgationis Felicis (ebd. 26, 202, 23f): tu nescis, quia, ubi scripturae inveniuntur, et ipsa domus diruitur? Unterstützt von christlichen Verrätern (zu den traditores s. u. Sp. 207/9) finden die Verfolger bei den Lektoren der Gemeinde zahlreiche (33) Kodi-

zes; vgl. Leipoldt / Morenz aO. (o. Sp. 189) 171 u. P. Franchi de' Cavalieri, Note agiografiche 9 = StudTest 175 (Città del Vat. 1953) 75/7$_4$. Wenn auch dieses für die christl. Schriften, bes. die Bibeln u. liturgischen Bücher, gefährliche Edikt nur wenige Jahre in Kraft blieb, so hat es doch durch seine Wirkung im Bewusstsein der Christen tiefere Spuren hinterlassen. In einigen Märtyrerakten, geschichtlichen wie ‚epischen', verlangt der heidn. Richter die Herausgabe der Bücher. In der echten Passio des Felix, Bischofs v. Tibiuca, Africa Proconsularis, steht die Herausgabe der libri deifici (scripturae deificae) zum Verbrennen im Mittelpunkt; es wird von libri vel membranae gesprochen (266. 268 Musurillo). In der weitgehend geschichtlichen Passio des Philippus, Bischof v. Heraklia in Thrakien (4 [ASS Oct. 9, 546A/B]; vgl. Franchi de' Cavalieri, Note agiografiche 9 aO.; W. H. C. Frend, Martyrdom and persecution in the early church [Oxford 1965] 499) fordert der Statthalter Bassus, scripturas etiam per quas vel legitis vel docetis auszuhändigen. Die Schriften wurden öffentlich verbrannt. In den geschichtlichen Akten der Agape, Eirene, Chione u. Gefährten fragt der Richter: Ihr habt doch nicht etwa ὑπομνήματα ἢ διφθέραι ἢ βιβλία? ‚Nein', antwortet Chione, ‚die jetzigen Machthaber ließen sie alle wegnehmen' (4, 2 [286 Musurillo]). Die Bibliothek der Eirene wurde mit allen Entwürfen u. Mss. abgeholt u. öffentlich verbrannt (ebd. 5, 1; 6, 1 [286. 290]). Von B. infolge von Kaiseredikten sprechen auch ungeschichtliche Akten des 5. u. 6. Jh., wie Pass. Alex. episc. Baccan. 14 (ASS Sept. 6, 234), Pass. Victor. Mauri Mediol. 6 (ASS Mai. 2, 287) u. Pass. Firmi et Rustici 9 (ASS Aug. 2, 421). In den beiden zuletzt genannten Passionen erscheint Anullinus als grausamer Richter (dazu s. o.). Im Allgemeinen traf die Bücherverfolgung Diokletians die christl. Bibeln u. die liturgischen Bücher, die scripturae dominicae divinaque testamenta, wie es die donatistisch überarbeitete Pass. Saturn. 19 (66 Franchi de' Cavalieri, Note agiografiche 8 aO.) ausdrückt. Jedoch werden im einzelnen Fall auch andere Schriften der Christen verbrannt worden sein (s. o. zu der Bibliothek der Eirene). Zu den Folgen des Diokletianedikts bei den Christen s. u. Sp. 207/9. – Der Semiarianer Georg v. Kappadokien, der in Alex. anstelle des *Athanasius eingesetzt worden u. gegen das Heidentum allzu scharf vorgegangen war, wurde unter der Regierung Julians von der wütenden Menge getötet; seine Bibliothek wurde geplündert; vgl. J. Bidez in seiner Ausg. der Briefe Julians 1, 2^2 (Paris 1960) 42f. 117f.

b. Schriften profanen Inhalts. Zu den religiösen Bedenken, die in Rom zu B. führten, kommen dort weitere mehr sozial-ethisch bestimmte. Anders als in Griechenland war in Rom die Schmähung namentlich genannter Personen seit ältester Zeit unter Todesstrafe gestellt. Das achte Gesetz der Zwölf Tafeln bestimmte die Kapitalstrafe, si quis occentavisset sive carmen condidisset quod infamiam faceret flagitiumve alteri (Cic. rep. 4, 10, 12 [Riccobono, Fontes 1^2, 52]; vgl. dazu Aug. civ. D. 2, 9. 12. 14; Ch. Brecht, Art. Occentatio: PW 17, 2 [1937] 1752/63, bes. 1759; K. Latte, Art. Todesstrafe: PW Suppl. 7 [1940] 1610f hält es für möglich, dass sich occentare zumindest in der frühen Zeit auf den Schadenzauber bezogen hat). Die strenge Sühnung der Schmähung wird nur dann voll verständlich, wenn man den Glauben an die magische Macht des unheilstiftenden Wortes berücksichtigt. Die literarisch aufgezeichnete Schmähung eines röm. Mitbürgers wurde als gemeinschaftsgefährdend angesehen (vgl. Mommsen, StrR 565. 795) u. deshalb durch die B. geahndet. Die spätantiken röm. Gesetze heidnischer wie christlicher Kaiser erneuerten immer wieder die alten Strafandrohungen gegen libelli famosi (zu Augustus s. u.; vgl. ferner Paul. sent. 5, 4 [Riccobono, Fontes 2^2, 389/91]; W. Rein, Das Kriminalrecht der Römer [1844] 378/82; Mommsen, StrR 794f). Den Vf. u. den Benutzer einer solchen Schrift traf die Kapitalstrafe; die libelli wurden zerrissen oder verbrannt: Gesetz Konstantins, um 320 veröffentlicht, § 5 (Heichelheim / Schwarzenberger aO. [o. Sp. 183] 1/19, bes. 3 [Text]. 12 [Komm.]); Gesetze des Constantius vJ. 338 (Cod. Theod. 9, 34, 5); des Valentinianus u. Valens (Jahr unsicher [ebd. 9, 34, 7]); des Valentinianus, Theodosius u. Arcadius (9, 34, 9 vJ. 386); des Arcadius, Honorius u. Theodosius vJ. 406 (9, 34, 10); vgl. Rein aO. 382. Die meist anonyme, seltener orthonyme oder pseudonyme Schmähschrift war in der Kaiserzeit oft das einzige Mittel, am Staat, d. h. dem Kaiser, Kritik zu üben. – Die Herrschaft Cäsars zeigte noch ein anderes Bild. Seine Feinde kämpften mit Waffen in den Händen. Als er sie in vielen Schlachten niedergerungen hatte, suchte er sie durch

Milde zu versöhnen. Um seine Gegner nicht bloßzustellen, verbrannte er die bei Pharsalos erbeuteten Briefschaften des Pompeius u. die ihm bei Thapsos zugefallenen Dokumente aus dem Besitz des Scipio (vgl. Plin. n. h. 7, 94; Sen. ira 2, 23, 4). Der Weg von Cäsars Alleinherrschaft zum Dominat ist durch immer strengere Maßnahmen gegen die Gegner der neuen Staatsform gekennzeichnet. Kannte man die Vf. staatsgefährdender Schriften, so wurden sie wegen perduellio oder crimen laesae maiestatis durch Verbannung oder Tod bestraft u. ihre Schriften dem Feuer übergeben. Augustus verfuhr mit dem Geschichtsschreiber Timagenes v. Alex. noch recht schonend, obwohl er den Princeps, Livia u. das kaiserliche Haus in den Acta Caesaris Augusti unziemlich behandelt hatte (Sen. contr. 10, 5, 21f = FGrHist 88 T 2; Sen. ira 3, 23, 4/8 = FGrHist 88 T 3; vgl. R. Laqueur, Art. Timagenes nr. 2: PW 6A, 1 [1936] 1064, 61f; unrichtig Cramer 167). Schlimmer erging es dem Rhetor Labienus, der wegen seiner Schmähsucht Rabienus genannt wurde. Seine Schriften wurden in den Jahren 6/8 nC. aufgrund eines Senatsbeschlusses öffentlich verbrannt. Der Redner nahm sich daraufhin das Leben (Sen. contr. 10 praef. 5 [s. u. Sp. 196]; Suet. vit. Cal. 16, 1; W. Kroll, Art. Labienus nr. 8: PW 12, 1 [1924] 270f; Cramer 172f). Der namentlich nicht mehr bekannte Ankläger des Labienus musste erleben, dass seine eigenen Schriften ebenfalls dem Feuer überantwortet wurden (Sen. contr. 10 praef. 7). Als Cassius Severus (s. u. Sp. 195) von der Verbrennung der Schriften des Labienus erfuhr, rief er aus: ‚Jetzt muss ich lebendig verbrannt werden, der ich die Bücher des Labienus auswendig gelernt habe‘ (Sen. contr. 10 praef. 8). Das harte Vorgehen des alten Kaisers wird verständlicher, wenn man berücksichtigt, dass er in den Jahren 6/8 nC. bei der großen *Hungersnot gegen anonyme revolutionäre Schmähschriften in Rom u. auf dem Lande einschreiten u. sie verbrennen lassen musste, um Volksaufstände zu verhindern (Dio Cass. 56, 27, 1; zur Frage der Datierung vgl. Cramer 173_{70}). Im J. 8 nC. wurde der zuvor erwähnte bedeutende Redner Cassius Severus wegen seiner maßlosen Schmähung u. wohl auch aus politischen Gründen wegen Beleidigung des Kaisers verurteilt. Seine Schriften wurden verbrannt u. ihr Vf. in die Verbannung geschickt (Tac. ann. 1, 72, 3 mit Komm. von E. Koestermann 1 [1963] 237; vgl. J. Brzoska, Art. Cassius nr. 89: PW 3, 2 [1899] 1744f; Cramer 175/7). Unter Augustus wurden wohl auch zum ersten Mal Bücher sittengefährdenden Inhalts, wenn nicht vernichtet, so doch verboten u. aus den öffentlichen Bibliotheken entfernt. Dieses Geschick traf die Werke der ersten Schaffensperiode Ovids. Die private Lektüre scheint hingegen ungestört geblieben zu sein (Ovid. trist. 3, 1, 65/80). Der Princeps bestrafte den Dichter, der ihn durch seine lasziven Dichtungen u. eine weitere nicht mehr ganz durchschaubare Verfehlung gereizt u. beleidigt hatte, mit Relegation; vgl. H. Fränkel, Ovid (1970) 123. Ovid verteidigte sich u. a. mit dem Hinweis, keine carmina infamia verfasst zu haben (trist. 2, 563/8); ferner nahm er die Dichtung gegen moralische Zensur in Schutz (ebd. 2, 275/316) u. klagte, dass die eigene Muse noch niemanden vor ihm zu Grunde gerichtet habe (2, 361/496, bes. 495f). Der Vorgänger Ovids in der elegischen Liebesdichtung, C. Cornelius Gallus, war als Statthalter Ägyptens bei Augustus in Ungnade gefallen u. endigte sein Leben unter dem Druck des bevorstehenden Hochverratsprozesses. Wenn von seinem Werke heute fast nichts mehr übrig ist (FrgPoetLat 252/9 Blänsdorf), so wird das wohl nicht unmittelbar mit dem Schicksal des Gallus in Verbindung zu bringen sein (vgl. auch Ovid. trist. 2, 445f: non fuit opprobrio celebrasse Lycorida Gallo, / sed linguam nimio non tenuisse mero; zu Gallus vgl. N. B. Crowther, C. Cornelius Gallus: ANRW 2, 30, 3 [1983] 1622/48; G. Petersmann, Cornelius Gallus u. der Papyrus von Qasr Ibrim: ebd. 1649/55; J. Blänsdorf [Hrsg.], Fragmenta poetarum Latinorum [1995] 252/7). – Die aus der Folgezeit bekannten B. sind von einzelnen Kaisern u. dem ihnen willfahrenden Senat über Gegner des Regimes verhängt worden. Verschiedentlich war die B. mehr eine Folgestrafe für angeblichen oder wirklichen Hochverrat, bisweilen dürfte der Grund für die Vernichtung von Schriften in ihrem Inhalt zu sehen sein; vgl. R. S. Rogers, A group of Domitianic treason-trials: ClassPhilol 55 (1960) 19/23. Unter Tiberius wurden die sieben veröffentlichten Reden des Mamercus Aemilius Scaurus verbrannt (Sen. contr. 10 praef. 3; vgl. Cramer 189/91). Ein stärkerer Schlag gegen die Freiheit des Denkens u. gegen die Literatur war das Urteil des Tiberius über den republikanisch gesinnten Cremutius Cordus u. sein

Geschichtswerk iJ. 25 nC. (vgl. Tac. ann. 4, 34f mit Komm. von E. Koestermann 2 [1965] 125; Sen. ad Marc. 1, 3; Suet. vit. Tib. 61, 3; Dio Cass. 57, 24, 4; Cramer 191/4; W. Richter, Röm. Zeitgeschichte u. innere Emigration: Gymn 68 [1961] 286/315, bes. 298/301). Caligula begann zwar damit, die Schriften der drei Verfemten, des Titus Labienus, des Cassius Severus u. des Cremutius Cordus, zum Lesen freizugeben, wobei das Geschichtswerk des Cordus im Sinne der Regierung leicht überarbeitet wurde (Suet. vit. Cal. 16, 1; Quint. inst. 10, 1, 104). Später aber wütete er in Lyon gegen Redner, die ihm nicht zusagten; sie mussten ihre eigenen Reden mit dem Schwamm oder der Zunge löschen (Suet. vit. Cal. 20). Er hatte sogar vor, die Werke Homers, Vergils u. des Livius aus den öffentlichen Bibliotheken zu entfernen (ebd. 34, 2). Unter Nero wurde A. Didius Gallus Fabricius Veiento aus Italien vertrieben u. seine Schriften (libri quibus nomen codicillorum [Testamente] dederat) durch die Ädilen verbrannt, weil er in ihnen den Kaiser u. hohe Personen angegriffen hatte (Tac. ann. 14, 50, 1 mit Komm. von E. Koestermann 4 [1968] 120). Auch Domitian hatte gegen libelli famosi zu kämpfen u. ließ sie vernichten (Suet. vit. Dom. 8, 3). Wie Tac. Agr. 2, 1f; Suet. vit. Dom. 10, 3 u. Plin. ep. 7, 19, 5 angeben, wurden Iunius Arulenus Rusticus wegen einer Lobschrift auf Paetus Thrasea hingerichtet u. Herennius Senecio, weil er Helvidius Priscus verherrlicht hatte. Der tatsächliche Grund für ihre Prozesse, vermutet Rogers (aO., bes. 22), dürfte in Verschwörung u. Hochverrat zu suchen sein. Sueton (vit. Dom. 10, 1) berichtet noch folgendes Beispiel der Grausamkeit des Kaisers: Hermogenem Tarsensem propter quasdam in historia figuras (scil. occidit) libraris etiam, qui eam descripserant, crucifixis (das literarische Werk dieses Hermogenes ist nur noch undeutlich zu erkennen; vgl. Schmid / Stählin 2, 1, 416). Die Strafe wird jetzt schon auf die Hersteller verfemter Schriften ausgedehnt (s. u. Sp. 218). *Caracalla hasste die Peripatetiker u. wollte ihre Bücher verbrennen, weil *Aristoteles am Tode Alexanders mitschuldig gewesen sei (Dio Cass. 77, 7, 3). – Zur rescissio actorum des hostis publicus vgl. F. Vittinghoff, Der Staatsfeind in der röm. Kaiserzeit, Diss. Bonn (1936) 91/8.

c. *Kritik.* Manche antike Schriftsteller, die B. erwähnen, haben mit ihrer Kritik u. ihrer Bewertung nicht zurückgehalten. Seitdem sich im Athen des 5. u. 4. Jh. ein Buchhandel entwickelt hatte, war es wohl unmöglich, durch eine B. alle Exemplare einer verfemten Schrift zu erreichen. Diesen Gedanken der Wirkungslosigkeit der B. hebt Aristoxenos bei Diog. L. 9, 40 (frg. 131 Wehrli) hervor (s. u. Sp. 202); vgl. Tac. ann. 4, 35 von den Büchern des Cremutius Cordus: libros per aediles cremandos censuere patres, set manserunt, occultati et editi. Tacitus glaubt, dass durch den Akt der vom Kaiser angeordneten Verbrennung gerade das Gegenteil erreicht werde: Der Ruhm u. das Ansehen des verurteilten Schriftstellers steige bei der Nachwelt, u. die Schande bleibe auf der Seite des Verurteilenden (ebd.). Den gleichen Gedanken äußert auch Aur. Vict. Caes. 20, 1/4, vielleicht durch dieses Urteil des Tacitus beeinflusst. In diesem Zusammenhang behauptet er, Septimius Severus habe das Andenken u. die Schriften des Kaisers ‚Didius oder Salvius Iulianus' tilgen u. vernichten lassen; dabei hat er offensichtlich in dem Juristen L. Salvius Iulianus u. dem Usurpator M. Didius Iulianus eine u. dieselbe Person gesehen (vgl. A. v. Wotava, Art. Didius nr. 8: PW 5, 1 [1903] 413f. 424; I. Pfaff, Art. Salvius nr. 14: PW 1A, 2 [1920] 2023/6). Tacitus hat auch schon den modern anmutenden psychologischen Einwand gegen die B. formuliert: Man lese begierig verbotene Schriften, solange mit der Lektüre eine Gefahr verbunden sei; gebe man sie wieder frei, seien sie schnell vergessen (ann. 14, 50 am Beispiel der Schriften des F. Veiento [s. o. Sp. 195] verdeutlicht). Heftig hat Seneca d. Ä. die staatl. B. kritisiert. Er kommentiert die Verbrennung der Labienus-Werke folgendermaßen (contr. 10 praef. 5/7): in hoc primum excogitata est nova poena: effectum est enim per inimicos, ut omnes eius libri comburerentur: res nova et inusitata supplicium de studiis sumi. bono hercules publico ista in poenas ingeniorum ‚versa' crudelitas post Ciceronem inventa est: quid enim futurum fuit, si triumviris libuisset et ingenium Ciceronis proscribere … facem studiis subdere et in monumenta disciplinarum animadvertere quanta et quam non contenta cetera materia saevitia est. Di melius, quod eo saeculo ista ingeniorum supplicia coeperunt quo ingenia desierant! Lukian (Alex. 47) berichtet mit Abscheu von der Verbrennung der Κύριαι δόξαι Epikurs durch den Lügenpropheten Alexandros (s. o. Sp. 181).

II. Verbrennung von Steuerakten. Durch die Vernichtung von Steuerverzeichnissen u. Steuerakten des Staates wollten einige Kaiser die Gunst des Volkes gewinnen. Von Augustus wird ein solcher Akt berichtet (Suet. vit. Aug. 32, 2; Dio Cass. 53, 2, 3). Tac. ann. 13, 23, 2 erwähnt, dass die staatl. Steuertafeln mit vergessenen Schuldforderungen, die der lügnerische Ankläger Paetus für sich auszuwerten versuchte, verbrannt wurden (vgl. im Komm von E. Koestermann 3 [1967] 279f). Bekannt durch literarische u. monumentale Überlieferung ist der Schuldenerlass Hadrians vJ. 118. Er ließ von Soldaten auf dem Forum Traiani die tabulae zu einem großen Stoß aufhäufen u. anzünden (Hist. Aug. vit. Hadr. 7, 6; Eus. / Hier. chron. zJ. Abr. 2134/35 [GCS Eus. 7, 197. 415]; dargestellt auf einem Relief der sog. Plutei oder Anaglypha Traiani, die auf dem Forum Romanum gefunden wurden u. wohl um 120 nC. entstanden sind; vgl. E. Nash, Bildlexikon zur Topographie des antiken Rom 2 [1962] 176f [Lit.] mit Abb. 905; vgl. auch die Münzen bei BritMusCat, Coins Rom. Emp. 3 nr. 1206/10). Schuldentilgungen in Form der öffentlichen Verbrennung der staatl. Steuerlisten sind bezeugt für Marcus Aurelius (Dio Cass. 71, 32, 2; Eus. / Hier. chron. zJ. Abr. 2194 [GCS Eus. 7, 207f. 423f]; Chronogr. vJ. 354: MG AA 9, 147, 3f) u. für Aurelianus (Hist. Aug. vit. Aurel. 39, 3; als Ort der B. wird wie bei Hadrian das Forum Traiani genannt). Zum Thema vgl. Mommsen, StR 2, 2, 1015 u. u. Sp. 225/6. Ob der Brief Julians an die Gemeinschaft der Juden echt ist, in dem er von der Verbrennung der gegen die Juden gerichteten Steuerverordnungen spricht, ist ungewiss (ep. 51 [3, 176f Wright; vgl. ebd. *22]).

III. Vernichtung eigener Schriften. a. Politische Gründe. Die Vernichtung eigener Schriften kann ebenfalls mehrfache Gründe haben. Politische Gründe führten dazu, dass zB. Philippos V v. Mazedonien nach der Niederlage von Kynoskephalai 197 vC. seine Commentarii regii verbrennen ließ (Liv. 33, 11, 1) oder dass Narcissus, der Freigelassene des Claudius, die Briefe des Kaisers dem Feuer übergab, damit sie nicht in die Hände der Agrippina fielen (Dio Cass. 60, 34, 5) oder dass Otho alle belastenden Briefschaften vor seinem Tode ins Feuer warf (Tac. hist. 2, 48, 1; Suet. vit. Oth. 10, 2). Der Geschichtsschreiber Timagenes hat aus Unwillen über Augustus seine Acta Caesaris Augusti selbst verbrannt (s. die Zeugnisse o. Sp. 193). Umstritten ist, ob ursprünglich das vierte Buch der Georgica Vergils mit laudes Cornelii Galli geendet hat. Der Dichter soll sie später, nachdem Gallus bei Augustus in Ungnade gefallen war, durch die jetzige Fassung ersetzt haben (Lit. bei M. Fuhrmann: Art. Gallus nr. 2: KlPauly 2 [1967] 687f; L. Winniczuk: Gnomon 55 [1983] 746f; K.-H. Pridik, Vergils ‚Georgica'. Darstellung u. Interpretation des Aufbaus: ANRW 2, 31, 1 [1980] 546/8). Wie geläufig in der frühen Kaiserzeit der Gedanke war, dass Schriftsteller aus einem politischen Grunde gezwungen wurden, ihr Werk zu vernichten, zeigt deutlich die in der Rhetorenschule des 1. Jh. nC. vielfach behandelte Suasorie ‚Deliberat Cicero, an salutem promittente Antonio orationes suas (die sog. Philippischen Reden) comburat'. Seneca d. Ä. (suas. 6, 14) führt das Thema auf die Feindschaft Pollios gegen Cicero zurück, der es den scholastici nahegelegt habe, darüber zu sprechen. Seneca verurteilt zwar die törichte Fragestellung, gibt aber in der siebten Suasorie Ausschnitte aus verschiedenen Reden seiner Zeitgenossen über diesen Gegenstand wieder (vgl. Quint. inst. 3, 8, 46; Cramer 173/5). Rücksicht auf Lucius Verus veranlasste *Fronto zu der Beteuerung, er habe seine Rede für Demostratus vernichten wollen, weil in ihr der Freund des Kaisers u. seines Mitregenten, Asclepiodotus, angegriffen werde; sie sei aber bereits allzuweit verbreitet (ad Ver. Imp. 2, 9, 1 [130 van den Hout]). *Juvenal (7, 24f mit Schol.) fordert die zeitgenössischen Dichter auf, sich nur auf den Kaiser (d. h. Hadrian) zu verlassen, andernfalls sollten sie ihre Lieder ins Feuer werfen oder dem Bücherwurm überlassen.

b. Folge der Bekehrung. Einzelne haben infolge einer Art *Bekehrung u. inneren Wandlung des Lebens ihre früheren Schriften vernichtet. Die Vorstellung eines Sterbens u. Neuwerdens mag dieser Handlungsweise zu Grunde liegen. Berühmtestes Beispiel ist Platon, den die Begegnung mit Sokrates veranlasste, seine Jugenddichtungen zu verbrennen (Diog. L. 3, 5; Apul. apol. 10; Ael. var. hist. 2, 30; Zeller 2, 1, 395_2). Nach unserer Überlieferung begleitete Platon diesen dramatischen Augenblick seines Lebens mit einem leicht veränderten Vers der Ilias (vgl. Diog. L. 3, 5; Eustath. Il. 18, 392). Die Art der Darstellung scheint Schule gemacht

zu haben: Metrokles, Schüler des Theophrast, soll, als er zum Kynismus übertrat, ebenfalls seine bis dahin ausgearbeiteten Schriften verbrannt u. dabei einen Ausspruch getan haben (Diog. L. 6, 95 teilt verschiedene Überlieferungen mit). *Joh. Cassianus bietet einen ähnlich aufgebauten Bericht (s. u. Sp. 228). Ein derartiger Wechsel der philosophischen Anschauung, wie ihn Platon u. Metrokles zeigen, ist mit der Bekehrung zum Christentum zumindest psychologisch vergleichbar. Bei Nachrichten über die Bekehrung heidnischer Zauberer zum Christentum wird mehrfach erwähnt, dass die Besitzer selbst ihre Bücher verbrannt oder zur Verbrennung gebracht haben (s. u. Sp. 226). Die B. wurde so fast zu einem Topos in dem literarisch erstarrten Schema der Bekehrungsgeschichte.

c. Schicksal schlechter Dichtung. Wie die Dichter von der Ewigkeit ihres Liedes träumen (s. o. Sp. 173), so spielen sie bisweilen in niedergeschlagener Stimmung oder gegenüber dem vornehmen Adressaten mit dem Gedanken, dass ihre Dichtungen zu nichts anderem taugten, als im Laden des Gewürzkrämers oder Fischhändlers als Einwickelpapier zu dienen. Wenn H. Heine in der französisch verfassten Vorrede zu ‚Lutezia‘ (1855, ed. G. Erler, H. Heine, Werke u. Briefe 6 [1962] 239f) bemerkt: et hélas! mon ‚Livre des Chants‘ servira à l'épicier pour en faire des cornets où il versera du café ou du tabac à priser pur les vieilles femmes de l'avenir, wobei der Gedanke im Folgenden wiederholt wird, so steht er ganz in der Tradition der hellenist. Dichter. Wie Chamaileon bei Athen. dipnos. 9, 374ab behauptet, hat Anaxandrides nach einer Niederlage seine Komödien den Gewürzhändlern als Einwickelpapier gebracht (unrichtig G. Kaibel: PW 1, 2 [1894] 2079, 52). In der röm. Dichtung wird der Gedanke zu einem Topos; vgl. Hor. ep. 2, 1, 269f mit Komm. von A. Kießling / R. Heinze zSt.; Pers. sat. 1, 43; Mart. 4, 86, 6/11; Epigr. Bob. 57, 6/10 Speyer; Sidon. Apoll. carm. 9, 318/28. Verschiedentlich verhießen die Dichter dieses Geschick anderen Schriftstellern oder ihren Mitbewerbern; vgl. Catull. 95, 7f zu den Annalen des Volusius, die er nach cap. 36 wegen ihrer Wertlosigkeit verbrannt habe; Mart. 3, 50, 9f zu einem zeitgenössischen Dichterling (Ligurinus ist ein erfundener Name). Galen. adv. eos qui de typ. scrips. 6 (7, 507 Kühn) fordert seine literarischen Gegner auf, ihre Bücher dem Feuer zu übergeben; andernfalls werde die Zeit sie schon zerstören; niemand werde sie abschreiben, sondern jeder sie als Papier für den täglichen Gebrauch verwenden. Nicht wenige Dichter sprechen auch davon, dass sie aus Unzufriedenheit mit dem eigenen Werk dieses ins Feuer geworfen haben oder es zumindest vorhatten. Aelian (var. hist. 2, 30) hat diesen Grund bereits Platon unterstellt, aber wohl zu Unrecht; ironisch Apul. apol. 10 (s. o. Sp. 198). Ebenso soll Solon aus Bewunderung für die wohlklingenden Verse Homers seine allzu gedanklichen Gedichte verbrannt haben (Schol. Il. 17, 265 [6, 223 Dindorf]). Am bekanntesten sind die zahlreichen Nachrichten über Vergil, der in seinem letzten Willen die Vernichtung seines Hauptwerkes, der Aeneis, angeordnet hat u. zwar, wie die antiken Viten behaupten, weil er das Gedicht nec emendavit nec edidit (Serv. vit. Verg. 28f; Donat. vit. Verg. 39/41; vgl. Plin. n. h. 7, 114; Anth. Lat. 235. 653. 672 R.[2]; Gell. 17, 10, 7, angeblich nach Favorin; vgl. aber A. Barigazzi in seiner Ausg. [Firenze 1966] 12/4). Zu den tieferen Gründen, die Vergil zu diesem Entschluss veranlasst haben können, vgl. W. Hartke, Röm. Kinderkaiser (1951) 88f; ferner K. Büchner, Art. P. Vergilius Maro: PW 8A, 1 (1955) 1060f. Andererseits kann man die Wahrheit der Behauptung Ovids bezweifeln, er habe, als ihn die Verurteilung des Kaisers traf, die Metamorphosen, von denen jedoch schon nicht durchgesehene Abschriften umliefen, verbrannt: vel quod eram Musas, ut crimina nostra, perosus, | vel quod adhuc crescens et rude carmen erat (trist. 1, 7, 11/24, bes. 23f; vgl. O. Seel, Römertum u. Latinität [1964] 526_{21}; G. Luck Komm. zu den Tristien [1977] 65f; allzu zuversichtlich Fränkel aO. [o. Sp. 194] 124f). Vor seinem Aufbruch in die Verbannung will er in der Verzweiflung noch andere Dichtungen verbrannt haben (trist. 4, 10, 61/4) u. auch in Tomis hat er einiges dem Feuer übergeben (ebd. 4, 1, 101/4; 5, 12, 61/6; vgl. Fränkel aO. 145; Luck aO. 64f). In seiner Niedergeschlagenheit wünscht er, dass doch die Ars amandi zu Asche geworden wäre, die ihn so ins Unglück gebracht habe (trist. 5, 12, 67f). – Augustus hat seine Tragödie Aiax vernichtet, da sie ihm stilistisch nicht genügte. Dazu prägte er das Wort: Aiacem suum in spongiam incubuisse (Suet. vit. Aug. 85, 2). Quint. inst. 6 prooem. 3 erwog aus Gram über den Tod seines Kindes, alle

seine Bücher auf dem Scheiterhaufen mit zu verbrennen. Aus Ärger über das Urteil seines Mitbewerbers Isidor verbrannte der Neuplatoniker Marinos seinen Komm. zum Philebos Platons (Damasc. vit. Isid. frg. 90 [66f Zintzen]; vgl. O. Schissel, Art. Marinos nr. 1: PW 14, 2 [1930] 1766). – In der Renaissance u. in der Neuzeit drohten manche Dichter, ihr Werk zu vernichten oder beteuerten, Gedichte verbrannt zu haben: Zu Petrarca u. seinem Epos ‚Africa' vgl. G. Boccaccio, carm. ad ‚Africam' dom. F. Petrarce, ed. A. F. Massèra, G. Boccaccio, Opere latine minori (Bari 1928) 100/5; am Schluss v. 179/81 ein Hinweis auf Vergils Plan, die Aeneis zu verbrennen (vgl. A. S. Bernardo, Petrarch, Scipio and the ‚Africa' [Baltimore 1962] 172f); G. Pico della Mirandola hat seine Liebesgedichte nach der Begegnung mit Savonarola verbrannt; vgl. G. Pico della Mirandola, Carmina latina, ed. W. Speyer (Leiden 1964) 17f; H. Heine behauptet im Nachwort zu seinem ‚Romanzero', seine blasphemisch scheinenden Gedichte verbrannt zu haben. Wiederanknüpfung an die Tradition des Altertums ist in diesen Fällen wahrscheinlich. – Aus naheliegenden Gründen ließ Enea Silvio Piccolomini, als er zur Würde des Papsttums gelangt war, seine lasziven Jugenddichtungen beseitigen (vgl. A. Boutemy in seiner Ausg. der Chrysis des Enea Silvio Piccolomini [Bruxelles 1939] 5/7).

d. Folge einer Neuauflage. Manche Schriftsteller des Altertums haben aus verschiedenen äußeren u. inneren Gründen Teile ihres Werkes vernichtet u. sie durch Neufassungen ersetzt; vgl. H. Emonds, Zweite Auflage im Altertum = KlassPhilolStud 14 (1941) Reg. 399. Das bekannteste Beispiel ist wohl Ovids Neuausgabe seiner Amores in drei Büchern, die vorher in fünf Büchern erschienen waren. Bei der Umarbeitung sind verschiedene Gedichte lasziven Inhalts ausgeschieden worden; vgl. ebd. 236/48.

e. Büchervernichtung durch Verwandte des Autors. Aus persönlichen u. anderen Gründen haben die Angehörigen berühmter Autoren noch unveröffentlichte Werke beseitigt. Die Geschichtlichkeit einer derartigen Nachricht zum Nachlass des Empedokles ist freilich sehr unsicher: ‚Die Schwester oder nach Hieronymus (scil. v. Rhodos: frg. 30 Wehrli) die Tochter des Empedokles hat den Hymnus auf Apollon unfreiwillig verbrannt, dagegen die Περσικά, die den Zug des Xerxes zum Inhalt hatten, freiwillig, da sie noch unvollendet waren' (Aristot. frg. 70 Rose). Ob aber Empedokles derartige Werke verfasst hat, ist ganz unsicher. Der unvollendete Zustand eines Werkes als ausschlaggebender Grund für eine B. ist damit jedenfalls auch im griech. Kulturraum bezeugt. – Die Mutter des Persius hat nach dem Tod ihres Sohnes alle Schriften außer den Satiren auf Anraten des Lehrers Cornutus beseitigt (Prob. vit. Pers.: 59, 20/3 Jahn / Bücheler; vgl. Schanz / Hosius 2, 478f). Vermutlich waren dabei auch politische Überlegungen mit im Spiel. (Geschichtlich wertlos ist die verleumderische Beschuldigung des Aristoxenos, Platon habe Demokrits Werke verbrennen wollen, die Pythagoreer Amyklas u. Kleinias hätten ihn aber von der Nutzlosigkeit einer solchen Tat überzeugt, da die Schriften des Demokrit schon in aller Händen seien [Diog. L. 9, 40 = frg. 131 Wehrli]. Eine andere recht unsichere Nachricht über Arkesilaos u. seine Verbrennung eigener Werke überliefert Diog. L. 4, 32 aE.) – Aus Rache u. Habsucht wurden bisweilen persönliche Papiere u. Testamente von Angehörigen verbrannt; vgl. Apul. met. 8, 22; Petilianus bei Aug. c. Petil. 2, 8, 17 (CSEL 52, 29f): si hominis mortui testamentum flammis incenderes, nonne falsarius punireris? Die Gültigkeit von Testamenten, die der Erblasser selbst vernichtet oder verbrennt, hebt Gaius hervor, licet eorum probatio difficilis sit (inst. 2, 151 [Riccobono, Fontes 2^2, 76]). – Anhangsweise sei noch erwähnt, dass in einzelnen erfundenen (gefälschten) Briefen darum gebeten wird, das Schreiben nach Durchsicht zu verbrennen. Durch diesen Hinweis wollte der Fälscher eine größere Bedeutung seiner Mitteilung vorspiegeln (vgl. PsPlat. ep. 2, 314C; Leo Pell. Alex. ep. ad matrem: Aug. civ. D. 8, 5 [CCL 47, 221]; zu Leon v. Pella vgl. F. Pfister, Ein apokrypher Alexanderbrief. Der sog. Leon v. Pella u. die Kirchenväter: Mullus, Festschr. Th. Klauser = JbAC ErgBd. 1 [1964] 291/7).

C. Jüdisch. Im AT wird berichtet, dass Moses aus Zorn über den Abfall seines Volkes zum *Götzendienst die Gesetzestafeln zerschmettert hat (s. o. Sp. 177). Aus Jer. 36, 1/32 geht hervor, dass der Prophet *Jeremia seinem Schüler **Baruch ein Buch mit einer Strafrede gegen Israel u. seinen König Jojakim (609/598 vC.) diktiert hatte. Als das Buch zum König gebracht wurde, ließ er sich daraus vorlesen. Im Unmut über den Inhalt zerschnitt der unbußfertige König die Ko-

lumnen der Lederrolle (?) u. warf sie ins Feuer. Gott aber erfüllte seinen Propheten aufs Neue mit seinem Geist, so dass Jeremia das Buch noch einmal, u. zwar umfangreicher, aufschreiben ließ. (Diese Zweitfassung der ‚Urrolle' liegt dem kanonischen Jeremiabuch zu Grunde; vgl. H. Schmid: BiblHistHdWb 2 [1964] 816.) Der Bericht will u. a. wohl zeigen, dass der frevelnde Mensch gegen Gottes Wort nichts auszurichten vermag (s. auch u. Sp. 229/30). Bei der Einnahme Jerusalems durch Nebukadnezar (587 vC.) soll das Gesetz verbrannt u. die Bundeslade, nach der Überlieferung der Aufbewahrungsort der Bundestafeln (Hebr. 9, 4), nach Babylon entführt worden u. untergegangen sein; vgl. J. Maier, Das altisraelit. Ladeheiligtum = ZAW Beih. 93 (1965) 55/60. Wie 4 Esr. 14, 18/48 ausführt, hat Esra in einer Vision den Auftrag erhalten, viele Schreibtafeln herbeizuschaffen u. fünf namentlich genannte Schnellschreiber zu sich zu rufen, um die hl. Schriften wiederherzustellen. Innerhalb von 40 Tagen habe er seinen Gehilfen 94 Bücher diktiert, von denen er 24 veröffentlicht hat (die kanonischen) u. die übrigen 70 (die apokryphen) für die Weisen seines Volkes zurückbehielt. Porphyrios (c. Christ. frg. 68 Harnack) suchte mit Hinweis auf Esra die späte Entstehung des Pentateuchs zu beweisen, wobei er aber den Inspirationsanspruch des Esra überging (ferner vgl. Priscill. tract. 3, 67f [CSEL 18, 52]; Isid. orig. 5, 39, 20; 6, 3, 2; J. H. Hottinger, Thesaurus philologicus ... [Tiguri 1649] 112/5; O. Eissfeldt, Einleitung in das AT^3 [1964] 763f; W. Schneemelcher, Art. Esra: o. Bd. 6, 609). – Der Kampf des Antiochos Epiphanes gegen die Juden richtete sich auch gegen ihre hl. Schriften. Wer mit einem Buch der Bibel angetroffen wurde, musste sterben (1 Macc. 1, 56f; vgl. Sulp. Sev. chron. 2, 19, 8 [CSEL 1, 76]; Optat. Mil. c. Parm. 7, 1 [CSEL 26, 167]). – *Herodes (d. Gr.) soll die Geschlechter-Register der Juden in den Archiven verbrannt haben, um dadurch seine nichtjüd. Herkunft besser zu verschleiern (Iulius Africanus: Eus. h. e. 1, 7, 13, wohl nach älterer jüd. u. Herodes feindlicher Überlieferung; vgl. A. Götze, Die Schatzhöhle = SbHeidelberg 1922 nr. 4, 35_1 [Hinweis auf Hottinger aO. 175 irreführend]). – Seitdem die Römer Palästina erobert hatten, kamen Vernichtungen einzelner Torarollen als Racheakt vor. Unter dem Prokurator Ventidius Cumanus hat 49 nC. ein röm. Soldat bei einer militärischen Strafaktion eine Torarolle öffentlich geschmäht u. zerrissen (Joseph. ant. Iud. 20, 115); nach b. Iud. 2, 229 hat der Soldat die Rolle zerrissen u. verbrannt; diese Fassung ist vielleicht unter dem Eindruck von Jer. 36, 23 entstanden, einer Stelle, auf die Joseph. ant. Iud. 10, 95 anspielt. Ungenau ist das Referat von R. Hanslik, Art. Ventidius nr. 7: PW 8A, 1 (1955) 817, 45f. Um einen Volksaufstand zu vermeiden, musste der Prokurator den Soldaten hinrichten lassen (vgl. auch O. Michel / O. Bauernfeind in der Ausg. des b. Iud. 1 [1959] 443_{127}). Wie jTa'anit 4, 4, 21a (157 Wünsche) überliefert, wurden alle Knaben in Bether, die das Gesetz abschrieben, von den Römern zZt. Hadrians in ihre Rollen eingewickelt u. so verbrannt (mitgeteilt von Blau 90; Wünsche übersetzt die Stelle, als ob die Knaben sich selbst in ihren Rollen verbrannt hätten). Mit derartiger jüdischer Überlieferung wird die Prophetie zusammenhängen, von der Laktanz (inst. 7, 17, 8 [CSEL 19, 639]) berichtet: Ein König aus Syrien, malo spiritu genitus, wird die Gerechten in die Rollen der Propheten wickeln u. so verbrennen. Geschichtliche Erinnerungen an Antiochos u. die Römer dienen hier dazu, das Bild des *Antichrist zu malen. Weitere Zeugnisse über Vernichtung jüdischer Gesetzesrollen durch die Römer bieten Blau ebd. u. S. Morenz / J. Leipoldt, Art. Buch II: o. Bd. 2, 698. – Selten wird berichtet, dass außerkanonische apokryphe Schriften verborgen wurden, um sie so zu beseitigen (Tos. Šabbat 13, 2f; vgl. R. Meyer, Art. κρύπτω κτλ.: ThWbNT 3 [1938] 984, 27/37). Häretische Schriften wurden wegen der darin enthaltenen Gottesnamen nicht ohne Weiteres vernichtet (s. o. Sp. 179/80).

D. Christlich. I. Einleitung. Wurden bereits in der heidn. Kultur gemeinschaftsgefährdende Schriften verfolgt, so verstärkte sich diese Tendenz in christlicher Zeit erheblich, wenn auch der Verwirklichung in den Jhh. der Verfolgung enge Grenzen gezogen waren. In den drei ersten Jhh. wurde der Kampf gegen heidnische u. häretische Bücher durchweg mit geistigen Waffen geführt. Beweis sind die zahlreichen Schriften apologetischer Zielrichtung. Aufschlussreich ist hier ein Vergleich zwischen dem Bericht des Eusebius (h. e. 7, 24, 6f) über Dionysios v. Alex. u. der Wiedergabe durch Pelagius Diaconus (Pelagius I, 556/61). Nach Eusebius bekämpfte Dionysios in einer dreitägigen Dis-

putation mit großem Erfolg die judaisierend-millenaristischen Anschauungen eines Buches des verstorbenen Nepos, Bischofs v. Arsinoe. Pelag. Diac. defens.: PL Suppl. 4, 1318 macht daraus übertreibend: scripta eius (scil. Nepotis) evertit atque destruxit (scil. Dionysios). Er scheint so die Methode der Bücherbekämpfung seiner Zeit unbedenklich in die Mitte des 3. Jh. übertragen zu haben. Als die Kirche unter *Constantinus d. Gr. zur staatserhaltenden religiösen Macht wurde, begnügte sie sich nicht allein mit geistiger Auseinandersetzung u. religiösen Sanktionen wie dem *Fluch. Von jetzt ab forderte sie vielfach auch die staatl. Hilfe gegen die Häretiker u. ihre Schriften. So führt vom 4. Jh. eine gerade Linie zur Inquisition des MA u. zum Ketzergericht mit öffentlicher Verbrennung der häretischen Schriften im Namen des christl. Kaisers oder Königs (Autodafé). Die Gesetzgebung von Kirche u. christlichem Staat konnte bei ihrer Verfolgung derartiger Schriften an heidnische Vorbilder anknüpfen, die aber an Strenge u. Gründlichkeit in der Erfassung der verurteilten Literatur hinter ihren christl. Nachahmern zurückblieben. Im Allgemeinen spürte man nur Büchern gegen den Glauben nach. Von Verfolgung sittlich anstößiger Bücher wissen erst Schriftsteller des MA zu berichten (s. u. Sp. 213). Die starke Durchdringung der Christen des Röm. Reichs mit dem antiken Kulturerbe verhinderte einen Sturm auf die heidn. Schriften, den manche Christen gerne entfesselt hätten. Der Vf. der Didaskalie, ein Bischof im nördl. Syrien, der Anf. des 3. Jh. unter den Namen der Apostel an eine heidenchristl. Gemeinde schreibt, fordert: gentiles autem libros penitus ne tetigeris ... ab omnibus igitur his tam alienis et diabolicis scripturis fortiter te abstine (1, 6, 1/6 [13 Connolly] = 3, 2/18, ed. E. Tidner = TU 75 [1963] 5f); vgl. Statuta ecclesiae antiqua 5 (80 Munier): ut episcopus gentilium libros non legat, haereticorum autem pro necessitate et tempore. Eusebius (praep. ev. 3, 13, 22 [GCS Eus. 8, 1, 150]) wünschte die Vernichtung der heidn. Bücher mythologischen Inhaltes, weil sie eine unwürdige Gottesvorstellung spiegelten; ähnlich Arnob. nat. 4, 36: quod si haberet vos aliqua vestris pro religionibus indignatio, has potius litteras, hos exurere debuistis olim libros, demoliri, dissolvere theatra haec potius, in quibus infamiae numinum propudiosis cotidie publicantur in fabulis. nam nostra quidem scripta cur ignibus meruerunt dari? (s. o. Sp. 198 zu Platon). Zum Traum des Hieronymus (ep. 22, 30 [CSEL 54, 189f]): ‚Ciceronianus es, non Christianus', vgl. C. Becker, Art. Cicero: o. Bd. 3, 114f u. Decret. Grat. 1, 37, 7 (1, 137 Friedberg; ferner B. Feichtinger, Der Traum des Hieronymus – Ein Psychogramm: VigChrist 45 [1991]) 54/77). Isidor (sent. 3, 13, 1 [PL 83, 685f]) bemerkt in Fortführung des platonischen Verbots, die alten Göttermythen zu lesen: ideo prohibetur Christianus figmenta legere poetarum, quia per oblectamenta inanium fabularum mentem excitant ad incentiva libidinum (s. o. Sp. 187) eqs. (wiederholt Decret. Grat. 1, 37, 15 [1, 140 F.]). Von *Gregor d. Gr. sagt Johannes Diaconus (vit. Greg. M. 3, 33 [PL 75, 148]): omnes omnino pontifices a lectione librorum gentilium inhibebat, wobei er aus dem Brief Gregors an den gallischen Bischof Desiderius zitiert (Greg. M. ep. 11, 34 [MG ep. 2, 303]). – Die Donatisten, die meist aus den wenig romanisierten Völkerschaften Nordafrikas stammten, waren der Literatur der Heiden feindlich gesonnen (vgl. W. H. C. Frend, Art. Donatismus: o. Bd. 4, 140. 144. 145f); von B. ist allerdings nichts überliefert. Die asketische Bewegung des oriental. Mönchtums hat sich im Allgemeinen als Freund der Bücher erwiesen; sie folgte der Großkirche in der Verurteilung der häretischen Schriften, war aber gegenüber der weltlichen Literatur strenger; vgl. A. Vööbus, History of asceticism in the Syrian orient 2 = CSCO 197 / Subs. 17 (Louvain 1961) 389. Sogar der große Gelehrte Origenes verkaufte um der Askese willen seine heidn. Klassiker, da sie ihn hinderten, die ἱερὰ μαθήματα zu erfassen (Eus. h. e. 6, 3, 8f). Wenn *Gregor v. Naz. (ep. 235 [GCS Greg. Naz. Briefe 168]) dem Adamantios, der ihn um Übersendung rhetorischer Schriften gebeten hatte, antwortet, er hätte lieber die Bitte um θεῖκαὶ βίβλοι gehört, aber er schicke die gewünschten Bücher, so weit sie nicht Motten u. Rauch vernichtet hätten, so wirkt diese Äußerung bei dem heidnisch gebildeten Gregor mehr gespielt als echt (Rücksicht auf das Seelenheil des Adressaten). Dass bereits Paulus Verse heidnischer Dichter anerkennend zitiert hatte (1 Cor. 15, 33; Tit. 1, 12; Act. 17, 28), war eine Waffe von großem Wert für alle, denen das antike Erbe weiterhin teuer war; vgl. Basilius, ad adolescentes, quomodo possint ex

gentilium libris fructum capere: PG 31, 563/90; dazu Altaner / Stuiber, Patrol.[7] 293f. Noch Nikephoros Kallistos (h. e. 10, 26 [PG 146, 512/7]) hielt es für notwendig, die Frage zu beantworten, weshalb Christen die Schriften der Heiden lesen dürften. – Für *Joh. Chrysostomos ist die heidn. Literatur schon fast vergessen u. untergegangen; nur noch vereinzelt seien solche Schriften bei den Christen zu finden (de S. Babyla c. Iul. 2 [PG 50, 536f]).

II. Folgen des Diokletianediktes vJ. 303. Erst als es für das Heidentum bereits zu spät war, hatten die röm. Herrscher die B. als Kampfmittel gegen die Christen eingesetzt (s. o. Sp. 190). Die Christen antworteten auf diese Herausforderung verschieden. Nicht wenige starben als Märtyrer ihres Glaubens. Optatus v. Mileve (c. Parm. 3, 1 [CSEL 26, 68]) rechnet die Forderung ‚incende testamentum' neben der Aufforderung, Gott zu verleugnen, Weihrauch zu opfern oder die Kirchen zu zerstören, zu den Gründen für Martyrien. In *Numidia sind viele gemartert worden, weil sie nicht die hl. Schriften ausliefern wollten (Aug. coll. c. Don. 3, 13, 25 [CSEL 53, 74] nach einem Brief des Secundus v. Tigisis). Deutlicher Beweis dafür sind die geschichtlichen Akten des Felix v. Thibiuca 15 (268 Musurillo): melius est me igni aduri quam scripturas deificas; die der Agape, Eirene, Chione u. Gefährten in Thessalonike (ebd. 280/93), des Euplus v. Catania (310/9; vgl. P. Franchi de' Cavalieri, Note agiografiche 7 = StudTest 49 [Roma 1928] 9/11. 14/7. 44 [der Text ebd. 47/54]), des Dioscorus, curialis v. Kynopolis in Ägypten (ed. H. Quentin: AnalBoll 24 [1905] 329), des Saturninus, Dativus, Felix, Ampelius u. Gefährten aus Abitina (ClavisPL[2] 2055) u. des Vincentius aus Saragossa (vgl. Prud. perist. 5, 181/8; Franchi de' Cavalieri, Note agiografiche 8 aO. [o. Sp. 183]). Die damaligen Ereignisse spiegeln auch ‚epische Passionen' wider, etwa die Passion des Paphnutios 16f (s. o. Sp. 182). Anders verhielten sich die Märtyrer Bischof Philippus u. sein Diakon Hermes in Herakleia am Schwarzen Meer. Überrascht von den heidn. Staatsbeamten, händigten sie ihnen die Schriften aus, um schlimmeren Schaden, wie die Zerstörung des dominicum, zu verhüten; vgl. Franchi de' Cavalieri, Note agiografiche 9 aO. (o. Sp. 191) 73/9. Gegenüber einem heroischen Einsatz des eigenen Lebens haben es viele Christen, Laien, Priester u. Bischöfe, vorgezogen, den Heiden ihre hl. Schriften, vor allem Bibeln u. liturgische Bücher, auszuliefern. Nur wenige haben versucht, sie durch Aushändigung anderer Schriften, wie Büchern der Häretiker oder Texten profanen Inhalts, zu täuschen. Mensurius, Bischof v. *Karthago, gab den Verfolgern in basilica Novorum quaecumque reproba scripta haereticorum (Aug. coll. c. Don. 3, 13, 25 [CSEL 53, 73f]), Marinus v. Aquae Tibilitanae gab cartulae u. Donatus medizinische Kodizes (Aug. c. Cresc. 3, 27, 30 [CSEL 52, 435f] nach Akten eines Konzils v. Cirta vom 5. III. 305). Sehr viele Christen sind aber zu Verrätern am Evangelium geworden (traditores codicum: Aug. c. Petil. 2, 23, 53 [CSEL 52, 51]; vgl. Frend, Martyrdom aO. [o. Sp. 191] Reg. s. v. traditor). Die damalige Lage in Africa beschreibt Optatus v. Mileve (c. Parm. 3, 8 [CSEL 26, 90f]): alii cogebantur templa dei vivi subvertere ... alii leges divinas incendere, alii tura ponere (vgl. Franchi de' Cavalieri, Note agiografiche 9 aO. 207f). Die rigoristische Auffassung einer Anzahl nordafrikanischer Christen, die sich von den traditores lossagten, führte zum Donatismus (vgl. Frend, Donatismus aO. 128/47, bes. 129). Die Donatisten beschuldigten Felix, Bischof v. Abtugni (Aptungi), der Übergabe heiliger Schriften an die Heiden. In den Acta purgationis Felicis vJ. 315 wurde der Bischof vom Vorwurf der exustio instrumentorum deificorum freigesprochen (CSEL 26, 197/204); vgl. das Reskript Konstantins an den Prokonsul Probianus vJ. 315 bei Aug. ep. 88, 4 (CSEL 34, 2, 410f) u. c. Cresc. 3, 70, 81 (CSEL 52, 485f), neu hrsg. von H. v. Soden, Urkunden zur Entstehungsgeschichte des Donatismus[2] = KlT 122 (1950) 32f. Die Donatisten klagten Mensurius, Bischof v. Karthago, u. seinen Diakon Caecilianus des gleichen Vergehens an (im Anh. zu der Pass. Saturn. 20/3 [67/71 Franchi de' Cavalieri, Note agiografiche 8 aO.]; hier lässt der donatistische Bearbeiter die Märtyrer die stärksten Drohungen gegen die traditores schleudern: Wer die hl. Bücher dem Feuer übergeben hat, wird selbst im Jenseits ewig brennen). Sogar den Bischof v. Rom, Marcellinus, u. einige seiner Priester traf die gleiche Anschuldigung (Petilianus: Aug. c. Petil. 2, 92, 202 [CSEL 52, 125]; vgl. un. bapt. 16, 27 [CSEL 53, 28]). Zu den Anklagen des Petilianus vgl. Aug. c. Petil. 1, 23, 25; 2, 8, 17 u. ö. (aO. 19. 29f). In

dieser Auseinandersetzung, welche die Kirche Nordafrikas in ihrem Bestande für immer erschütterte, haben die Katholiken den Vorwurf auch gegen ihre Gegner erhoben. Der donatistische Bischof Silvanus war als Diakon traditor; vgl. Gesta apud Zenoph.: CSEL 26, 187; zT. wiederholt von Aug. c. Cresc. 3, 29, 33; 4, 56, 66 (ebd. 52, 439/41. 564); vgl. c. Petil. 1, 21, 23 (ebd. 18). Andere Namen donatistischer Bischöfe nennt Optatus v. Mileve (c. Parm. 1, 13f [ebd. 26, 15/7]). Überall im Röm. Reich musste sich die Kirche die Frage stellen, wie sie die traditores zu behandeln habe. Die Synode v. Arles (314) bestimmte cn. 14 (13 [CCL 148, 12]): de his qui scripturas sanctas tradidisse dicuntur vel vasa dominica vel nomina fratrum suorum, placuit nobis ut quicumque eorum ex actis publicis fuerit detectus, non verbis nudis, ab ordine cleri amoveatur eqs. Nirgendwo ist aber wegen dieser Frage der Kirchendisziplin ein solch tiefgehender Streit wie in *Afrika (**Byzacena) entstanden.

III. Verbrennung gemeinschaftsgefährdender Schriften durch die Großkirche u. den christl. Staat. a. Schriften der Heiden. 1. Zauberbücher. Die Kirche kämpfte von Beginn an gegen das Zauberwesen. Der mehr u. mehr zur Legendengestalt gewordene Simon Magus galt als der Erzvater der Zauberei u. der Häresie (vgl. Act. Petr. [BHL 6656]). Seitdem der Staat christlich geworden war, vermochte die Kirche auch die B. als Mittel einzusetzen. In ihrer Bekämpfung von Astrologie u. Zauberei konnten Kirche u. Staat an Strafbestimmungen aus heidnischer Zeit anknüpfen. Die mathematici, d. h. die Astrologen, wurden öfters aus Italien verbannt (vgl. Tac. hist. 2, 62, 2 u. V. Bulhart, Art. mathematicus: ThesLL 8 [1936/66] 472, 18/21). Honorius u. Theodosius bestimmten iJ. 409 (Cod. Theod. 9, 16, 12 = Cod. Iust. 1, 4, 10): mathematicos, nisi parati sint codicibus erroris proprii sub oculis episcoporum incendio concrematis catholicae religionis cultui fidem tradere numquam ad errorem praeteritum redituri, non solum urbe Roma, sed etiam omnibus civitatibus pelli decernimus (vgl. J. Gothofredus im Komm. 3 [Lipsiae 1738] 145a; PsPhot. nomocanon tit. 9, 25 [PG 104, 765A]). Diese Strafandrohung wurde auch ausgeführt. Aug. in Joh. tract. 8, 8 (CCL 36, 87) spricht von der Verbrennung astrologischer Schriften durch die Christen als einer häufigen Tat. Bereits in der Zeit um 317/22 hat Macedonius, Bischof u. Bekenner v. Mopsuestia, die Bücher des Paulinus v. Dakien verbrannt. Dieser sei ein Zauberer u. später Bischof gewesen, dann aber wegen seiner Sittenlosigkeit aus der Kirche ausgeschlossen worden (arianischer Synodalbrief der östl., in Serdica versammelten, Bischöfe: bei Hilar. Pict. op. hist. ser. A 4, 1, 27 [CSEL 65, 66]); zu Paulinus vgl. V. C. de Clercq, Ossius of Cordova (Washington 1954) Reg. s. v. Eine der größten B. fand auf Befehl des Kaisers Valens in den Jahren 371/72 statt (vgl. dazu Amm. Marc. 29, 1, 41). Der Kaiser war durch böswillige Nachrichten über eine angebliche Verschwörung überaus erregt. Die Hauptschuldigen sollten magische Handlungen angewendet haben, um den Namen seines Nachfolgers zu erfahren. Im Zorn ließ der Kaiser die Bücher aller Verdächtigen in deren Häusern aufspüren (zu Haussuchungen s. o. Sp. 190) u. verbrennen. Dabei wurden viele Schriften aus dem Bereich der artes liberales u. des Rechts vernichtet; ja aus Angst u. Verwirrung brannten die Menschen der östl. Provinzen ganze Bibliotheken nieder (Amm. Marc. 29, 2, 4: libraria omnia); vgl. A. Nagl, Art. Valens: PW 7A, 2 (1948) 2111/3. Mit größter Strenge wurde in dieser Zeit gegen die Besitzer von Zauberbüchern vorgegangen. Von Joh. Chrysostomos (in Act. hom. 38, 5 [PG 60, 274f]) erfahren wir, dass die Soldaten seine Heimatstadt *Antiocha am Orontes genau durchsuchten. Er selbst u. sein Freund wären beinahe in höchste Lebensgefahr geraten, als sie ein Buch aus dem Orontes zogen, das sich als Zaubertext herausstellte. Ein Besitzer eines derartigen Zauberbuches hatte aus Angst vor der Verfolgung sein Buch in den Fluss geworfen. Er wurde dabei beobachtet, der Zauberei überführt u. mit dem Tode bestraft; vgl. A. A. Barb, The survival of magic arts: A. Momigliano (Hrsg.), The conflict between paganism and christianity (Oxford 1963) 116f. – Eine Hauptquelle über die Verbrennung von Zauberbüchern, an denen besonders Ägypten u. die angrenzenden Länder reich waren, ist die Vita des Severos v. Ant., die Zacharias Scholasticus geschrieben hat (PO 2, 7/115). Zacharias berichtet von einer Fahndung nach Zauberbüchern in **Berytus, wo er 487/92 Rechtswissenschaft studiert hat. Nachdem er u. seine Freunde Johannes mit dem Beinamen ‚der Walker‘ aus dem ägypt. Theben veranlasst hatten, seine Zauber-

bücher zu verbrennen u. die Namen anderer Besitzer anzugeben, führte Zacharias, unterstützt vom Bischof u. der weltlichen Gewalt, eine Suchaktion durch. Die Studenten des Rechts Georgios aus Thessalonike, Asklepiodotos v. Heliopolis, Chrysaorios v. Tralles, der Magister Leontios u. andere besaßen derartige Texte. Zacharias u. seine Freunde verbrannten die gefundenen Schriften öffentlich vor der Muttergotteskirche (ebd. 57f. 65/70). Chrysaorios hatte seine Zauberbücher auf ein Schiff verfrachtet; im Seesturm ging es unter. Darin sah Zacharias eine Auswirkung der Rache Gottes (74f). – Auch *Gregor d. Gr. scheint astrologische Schriften in Rom verbrannt zu haben; vgl. Johannes v. Salisbury policr. 2, 26 (1, 142 Webb): non modo mathesin iussit ab aula recedere, sed, ut traditur a maioribus, incendio dedit reprobatae lectionis ‚scripta Palatinus quaecumque tenebat [recepit] Apollo' (Hor. epist. 1, 3, 17), in quibus erant praecipua quae celestium mentem et superorum oracula videbantur hominibus revelare (vgl. Suet. vit. Aug. 31); 8, 19 (2, 370f Webb): fertur ... Gregorius bibliothecam combussisse gentilem, quo divinae paginae gratior esset locus et maior auctoritas et diligentia studiosior (zu Text u. Deutung beider Stellen vgl. Schanz / Hosius 4, 2, 357_5. 620_3). Nach anderer ungeschichtlicher Überlieferung soll Gregor die fehlenden Bücher des Livius vernichtet haben; vgl. B. L. Ullman, Studies in the Italian Renaissance² (Roma 1973) 62 (s. o. Sp. 206).

2. Christenfeindliche Schriften, Sakralbücher, laszive Literatur. Einer der scharfsinnigsten Bestreiter des NT u. des christl. Glaubens war Porphyrios mit seiner Abhandlung Κατὰ Χριστιανῶν (vgl. R. Beutler, Art. Porphyrios: PW 22, 1 [1953] 298f; A. Meredith, Porphyry and Julian against the Christians: ANRW 2, 23, 2 [1980] 1119/37). Seit Konstantin versuchten die Christen, dieses Buch u. verwandte Werke der Heiden zu vernichten: Ein Edikt Konstantins, das bestimmte, die Bücher des ‚Gottesfeindes' Porphyrios zu verbrennen, dürfte einmal bestanden haben, da Konstantin im Dekret gegen Arius vJ. 333 darauf anspielt (s. u. Sp. 217). Noch in einem Gesetz vom 17. II. 448 hielt es Theodosius II für notwendig, einzuschärfen, dass die christenfeindlichen Schriften des Porphyrios zu verbrennen seien (AConcOec 1, 1, 4, 66, 8/12; exzerpiert Cod. Iust. 1, 1, 3); vgl. auch ein Edikt des Präfekten in den Akten des Konzils v. Ephesos (AConcOec 1, 1, 4, 67), den Erlass Theodosius' II gegen Flavianus (ebd. 2, 3, 348, 15f) u. Justinian in seiner Konstitution gegen Anthimos, Severus u. a. vom 6. VIII. 536 (3, 121, 24). – In ihrer Wut richteten einzelne Christen ihre Angriffe besonders gegen die Tempel u. die in ihnen befindlichen sakralen Schriften (Rituale, Orakelbücher u. ä.). In ihren Methoden unterschieden sie sich nicht von Diokletian u. seinen Helfern. Zerstörung der Tempel u. Verbrennen der hl. Schriften kamen besonders häufig im Osten vor. Am bekanntesten ist der Sturm auf das Serapeum in Alex. (iJ. 391) u. auf ein religiöses Zentrum in Kanopus unter dem Patriarchen Theophilos; vgl. H. G. Opitz, Art. Theophilos nr. 18: PW 5A, 2 (1934) 2151; Wendel / Göber aO. (o. Sp. 175) 78f u. T. Orlandi in seiner Ausg. der kopt. Historia ecclesiae Alexandrinae 2 (Milano / Varese 1970) 61f. 95/7, mit Lit. Rufinus (h. e. 11, 26 [GCS Eus. 2, 2, 1032f]) berichtet von der Zerstörung eines ägypt. religiösen Zentrums in Kanopus, ubi praetextu sacerdotalium litterarum ... magicae artis erat paene publica schola; dies geschah ebenfalls unter Theophilos. Ein ähnliches Bild vermittelt die Vita Porphyrii des Marcus Diaconus 71 (57 Grégoire / Kugener) von der Vernichtung des Marneion in Gaza iJ. 402. Um möglichst alle Götterbilder u. hl. Schriften zusammenzubringen u. zu vernichten, wurden Haussuchungen durchgeführt. Joh. Malalas (chron. 18 [PG 97, 712A]) berichtet, dass im Kynegion in Kpel, der Richtstätte der Übeltäter, heidnische Bücher, Bilder u. Statuen der Götter verbrannt wurden (iJ. 562). Sehr erregt wurden die heidn. Aristokraten Roms, als Flavius Stilicho in den ersten Jahren des 5. Jh. die Bücher der heidn. Sibylle verbrennen ließ. Rut. Nam. 2, 51f. 55f. 59f klagte über den Mörder der unsterblichen Mutter der Welt, den im Hades die Feuerstrafe erwarte (Talionsprinzip); vgl. A. Rzach, Art. Sibyllinische Orakel: PW 2A, 2 (1923) 2116f. Stilicho hat die Sibyllinischen Bücher wohl verbrannt, um dadurch die Weltuntergangsstimmung, die gerade in diesen Jahrzehnten durch die Einfälle der **Barbaren vergrößert wurde, zu dämpfen (Vermutung von B. Kötting). Zur Zt. des Abtes Eadmarus (9./10. Jh.) fand man bei Ausgrabungen der röm. Stadt Verulamium in England auch heidnische Schriften mit Anrufungen u. Riten, die man sofort ins Feuer

warf (Matth. Parisiensis gesta abb. mon. S. Albani, ed. H. T. Riley 1 [London 1867] 28, 4, 1/3). Wie manche Christen mit den Schriften der Heiden umgegangen sind, erfahren wir von Hieronymus (ep. 21, 13, 4/6 [CSEL 54, 122]): huius sapientiae (poetarum et rhetorum) typus et in Deuteronomio sub mulieris captivae figura describitur ... atqui et nos hoc facere solemus, quando philosophos legimus, quando in manus nostras libri veniunt sapientiae saecularis: ... si quid vero superfluum, de idolis, de amore, de cura saecularium rerum, haec radimus, his calvitium indicimus, haec in unguium morem ferro acutissimo desecamus; vgl. zB. Anth. Lat. 425 S. B. (de voluptate adsidua per noctem) u. 458 mit Rasuren in einer Hs. des 9. Jh. (Cod. Voss. Q 86; vgl. L. Friedlaender in seiner Martialausg. [1886] 72/4) oder die verstümmelte Sammlung der Bissula-Gedichte des Ausonius (MG AA 5, 2, 125/7). Erst im MA weiß man zu berichten, dass im christl. Altertum aus Prüderie heidnische Bücher vollständig beseitigt wurden. (Dieser Grund war bei B. der Neuzeit neben religiösen u. politischen Gründen von großer Bedeutung; vgl. Peignot *24f u. sein Verzeichnis passim.) Nach Socr. h. e. 5, 22 (PG 67, 637A) galt der Bischof Heliodor v. Tricca als Vf. des in Wirklichkeit von einem Heiden geschriebenen Romans ‚Aithiopika'. Nikephoros (h. e. 12, 34 [PG 146, 860C]) behauptet nun, eine Provinzialsynode in Thessalien habe Bischof Heliodor gezwungen, entweder seine Bücher, die zur geschlechtlichen Liebe verleiteten, zu verbrennen oder seine Bischofswürde zu verlieren. Er habe indessen lieber sein Amt aufgegeben als seine Schriften beseitigt. Man wird dieser Nachricht keinen geschichtlichen Quellenwert beimessen dürfen; sie kennzeichnet nur eine Wertvorstellung des MA (vgl. Lesky, Gesch.[3] 967f; G. Gentz / F. Winkelmann, Die Kirchengeschichte des Nicephorus Callistus Xanthopulus u. ihre Quellen = TU 98 [1966] 111). Entsprechendes gilt auch für eine andere noch jüngere Überlieferung, die auf den griech. Gelehrten Demetrios Chalkondyles (1424/1511) zurückgeht. Nach diesem sonst freilich nicht unzuverlässigen Autor (vgl. Krumbacher 2, Reg. s. v.) sollen Priester zZt. der byz. Kaiser bzw. unter Papst Gregor VII (1073) alte griech. Dichtungen verbrannt haben imprimisque ea, ubi amores, turpes lusus et nequitiae amantium continebantur atque ita Menandri, Diphili, Apollodori, Philemonis, Alexis fabellas et Sapphus, Erinnae, Anacreontis, Mimnermi, Bionis, Alcmanis, Alcaei carmina intercidisse: tum pro his substituta Nazianzeni nostri poemata (dies die Worte des Giovanni de' Medici, des späteren Papstes Leo X [1475/1521], im Dialog ‚Medices Legatus de exilio', verfasst von Petrus Alcyonius, lib. 1 [Venetiis 1522] f. c. III v.; unrichtig geben alle Neueren seit J. A. Fabricius / G. Ch. Harles, Bibliotheca Graeca 2^4 [Hamburgi 1791] 460 an, Alcyonius spreche diese Worte. Giovanni de' Medici will diese Nachricht in seiner Jugend von Dem. Chalkondyles gehört haben); vgl. H. Tristram, The burning of Sappho: Dublin Review 197 (1935) 137/49; M. Treu, Art. Sappho: PW Suppl. 11 (1968) 1232, 6/31.

b. Schriften der Manichäer u. Häretiker. Vom 4. Jh. an brannten Scheiterhaufen, die aus Schriften der Häretiker bestanden (vgl. Reusch; Hilgers). Die Regierung *Constantins d. Gr. bildete den Anfang dieser Entwicklung. Da neuere Vorarbeiten fehlen, kann noch kein vollständiges Verzeichnis all jener Häretiker aufgestellt werden, deren Schriften vernichtet wurden. Schon hier ist zu bemerken, dass einzelne Männer der Kirche die Beschlagnahme u. Sekretierung der anstößigen Schriften befürwortet haben. Man versuchte also, die verderblichen Schriften zu verbergen. Diese Tatsache erinnert, phänomenologisch, nicht genetisch betrachtet, an das bei den Juden vorkommende Verbergen unkanonischer Schriften, die weder öffentlich im Kult vorgelesen noch als religiöse Bücher studiert werden durften (s. o. Sp. 179/80). Da nur wenige Nachrichten die Sekretierung häretischer Schriften bezeugen, sind sie im Folgenden mitangeführt (zu Sammlungen häretischer Schriften, welche Rechtgläubige anlegten, um die Irrlehrer besser widerlegen zu können, vgl. Harnack, Lit. Gesch. 1, 1, *23. *31. *41f u. $*29f_3$). Bereits der im 7. Jh. lebende Vf. des unter dem Namen des Photios überlieferten Nomokanon der XIV Titel (dazu H.-G. Beck, Kirche u. theologische Literatur im byz. Reich [1959] 524_6) begann, Zeugnisse über die Vernichtung häretischer Schriften zu sammeln (tit. 12, 3 [PG 104, 872]); vgl. den Komm. des Theod. Balsamon (Ende 12. Jh. [ebd. 1160f]); ferner Gretser passim. – Der Begriff des Häretikers (*Häresie) ist in der Kirchengeschichte stärkeren Schwankungen ausge-

setzt gewesen, so dass nicht nur ein einzelner Kirchenschriftsteller eigentümlich zwischen Rechtgläubigkeit u. Ketzerei schillert, sondern seine Lehren manchmal auch durch den Verlauf der dogmengeschichtlichen Entwicklung in die Nähe von häretischen Lehren gerückt wurden. Unter den Kirchenschriftstellern, deren Bücher zu bestimmten Zeiten auf Betreiben großkirchlicher Kreise beschlagnahmt oder vernichtet wurden, begegnen u. a. die Namen Tatian, Origenes, Theodor v. Mopsuestia u. sogar Theodoret v. Kyros. Ferner ist zu beachten, dass die Häretiker, um sich zu schützen, u. die Rechtgläubigen, um ihre Gegner erfolgreicher zu bekämpfen, viele *Fälschungen verbreitet haben. In der Entlarvung gegnerischer Fälschungen haben die Anhänger der Großkirche wie die Irrlehrer u. ihre Schüler Beträchtliches geleistet. Wurden derartige Schriften als gefälscht erkannt, so verfielen sie gewöhnlich dem Feuer (vgl. W. Speyer, Die literarische Fälschung im heidn. u. christl. Altertum = HdbAltWiss 1, 2 [1971] 90/2). Die staatl. Gesetze über B. richteten sich in der Regel gegen namentlich genannte Häretiker, während kirchliche Bestimmungen manchmal allgemein gehalten sind, wie etwa Rabbulas Regeln für die Priester u. die Bundessöhne cn. 50: ‚The books of the heretics and their book cases (receptacles) search out in every place, and wherever you can, either bring (them) to us or burn (them) in the fire‘ (ed. A. Vööbus, Syriac and Arabic documents regarding legislation rel. to Syrian asceticism [Stockholm 1960] 48; vgl. ders., Syr. Kanonessammlungen 1, 1A = CSCO 317 / Subs. 38 [1970] 130_{18}); vgl. ferner Theod. Balsamon im Komm. zu Const. apost. 8, 47, 60 (1, 582 Funk): PG 137, 156f. Im Folgenden sind staatliche u. kirchliche Bestimmungen über dieVernichtung häretischer Bücher ungeschieden mitgeteilt.

1. Manichäer. Der christl. Staat u. die Kirche setzten den Kampf des röm. u. des pers. Staates gegen die Manichäer fort (s. o. Sp. 190; der Großkönig Kabades ließ die Schriften der Manichäer ins Feuer werfen; vgl. Theophan. chron. 1, 170, 24 de Boor). Papst Leo d. Gr. führte iJ. 443 in Rom eine große Verfolgung der Manichäer durch: incensis eorum codicibus, quorum magnae moles fuerant interceptae (Prosp. chron. zJ. 443 [MG AA 9, 479]). Der Liber pontificalis berichtet von drei weiteren Verfolgungen u. B. in Rom: Gelasius ließ ihre Bücher vor der Kirche der hl. Maria (d. i. S. Maria Maggiore) verbrennen (Lib. pontif. 51, 1 [1, 255 Duchesne]), Symmachus (ebd. 53, 5 [1, 261]) u. Hormisdas (54, 9 [1, 270f]) vor der Lateranbasilika. Die Verbrennung auf dem Platz vor einer Kirche (s. o. Sp. 182) entspricht der Verbrennung auf einem der röm. Fora. Die Manichäer traf die Strafe der Verbannung, die für den Verfluchten kennzeichnend ist. Aus dem Streitgespräch zwischen Augustinus u. dem Manichäer Felix (405) erfahren wir, dass die Schriften des Manichäers sub sigillo publico verwahrt wurden (c. Fel. 2, 1 [CSEL 25, 2, 828]); bei der Aushändigung seiner Bücher an den curator sagte Felix, er sei bereit, mitsamt seinen Kodizes verbrannt zu werden, wenn in ihnen etwas Schlechtes gefunden würde (ebd. 1, 12 [815]). Kaiser Justinian drohte jenen Strafe an, die manichäische Bücher nicht zum Verbrennen auslieferten (Cod. Iust. 1, 5, 16, 3); vgl. E.-H. Kaden, Die Edikte gegen die Manichäer von Diokletian bis Justinian: Festschr. H. Lewald (Basel 1953) 55/68, bes. 63/6.

2. Häretiker der vorarianischen Zeit. Theodoret v. Kyros ließ in den Kirchen seiner Diözese 200 Exemplare des Diatessaron Tatians beschlagnahmen, wohl ohne sie zu vernichten: καὶ πάσας συναγαγὼν ἀπεθέμην (haer. fab. 1, 20 [PG 83, 372A]); nach de Ghellinck 358 hat er sie zerstört. In den Streitigkeiten um die Rechtgläubigkeit des Origenes sind in Ägypten zahlreiche Schriften dieses Kirchenvaters vernichtet worden (zu Pachomius’ Befehlen zur B. s. o. Sp. 178/9). Sulp. Sev. dial. 1, 6, 1 (CSEL 1, 157) erwähnt, dass zu seiner Zeit in Alex. auf Synoden der Priester beschlossen wurde, ne quis Origenis libros legeret aut haberet (gegen die Mönche gerichtet). Damit spielt er auf die Verurteilung der Schriften des Origenes an, die Theophilos v. Alex. u. Epiphanios v. Salamis ausgesprochen hatten; vgl. Socr. h. e. 6, 10 (PG 67, 693f); de Ghellinck 356. Konstantin erließ vor dem 25. IX. 326 ein Edikt gegen die Novatianer, Valentinianer, Markioniten, Paulianer u. Kataphryger (Eus. vit. Const. 3, 64f [GCS Eus. 1, 1, 117/9]; vgl. H. Dörries, Das Selbstzeugnis Kaiser Konstantins = AbhGöttingen 3. F. 34 [1954] 82/4); anschließend bemerkt Eusebius (vit. Const. 3, 66 [119]), dass die Suche nach Schriften der Markioniten vom Gesetz befohlen worden sei. – Eine kopt. Predigt, die Kyrill v. Jerusalem geschrieben

haben soll, berichtet, wie Kyrill einem Mönch aus Maiuma bei Gaza beweist, dass seine Lehre über die hl. Jungfrau häretisch sei. Das von jenem als Beweis vorgewiesene Hebräerevangelium, das vielleicht nicht mit dem bekannten identisch ist (vgl. aber Ph. Vielhauer / G. Strecker, Judenchristl. Evangelien: Hennecke / Schneem.[5] 1, 142/7), beschrieb Maria als ‚Kraft‘; es stammte möglicherweise aus Kreisen der Doketen. Der bekehrte Mönch verbrannte daraufhin die Schrift (Text u. Übers. bei E. A. W. Budge, Miscellaneous Coptic texts in the dialect of Upper Egypt [London 1915] 636/9). – Zu den doketischen Johannesakten s. u. Sp. 221.

3. Arianer. Die Konzilsväter v. Nikaia zerrissen das ihnen vorgelegte Glaubensbekenntnis der arianischen Partei (Theodrt. h. e. 1, 7, 15 [GCS Theodrt. 33]). Ausdrücklich verfügte Konstantin iJ. 333 die Vernichtung der Schriften des Arius durch Feuer. Wer solche Bücher verheimlichte u. dabei gefasst wurde, sollte sofort hingerichtet werden (das Edikt ist mehrfach überliefert: H. G. Opitz, Athanasius Werke 3, 1 [1935] 67f u. Socr. h. e. 1, 9 [PG 67, 88f]; Gelas. Cyz. h. e. 2, 36, 1f [GCS Gelas. 128]; vgl. Dörries aO. 112f; ferner Soz. h. e. 1, 21, 4 [GCS Soz. 42f]; Niceph. Call. h. e. 8, 18 [PG 146, 73A]; zur Wirkung vgl. G. Bardy, Recherches sur S. Lucien d'Antioche et son école [Paris 1936] 220f. 252). Der mächtige Eunuch Eutropius setzte im oström. Reich durch, dass die Bücher des Eunomios, Bischofs v. Kyzikos u. Führers der Jungarianer, vernichtet wurden (Philostorg. h. e. 11, 5 [GCS Philostorg. 135]). Wenig später (4. III. 398) verkündete Arcadius ein Gesetz, in dem neben der B. die Todesstrafe für die Besitzer der Schriften des Eunomios (u. der Montanisten) bestimmt wurde (Cod. Theod. 16, 5, 34, 1: sciat se velut noxiorum codicum et maleficii crimine conscriptorum retentatorem capite esse plectendum). Ein kathol. Christ veränderte den Bestand einer anonym überlieferten Predigt eines Arianers, indem er Blätter aus dem Kodex herausschnitt; vgl. C. H. Turner, On MS Veron. LI [49] of the works of Maxim[in]us: JournTheolStud 24 (1922/23) 71/9, bes. 78; B. Capelle: BullAncLittChrétLat 1 (1929) 99.

4. Apollinaristen, Eutychianer, Monophysiten. Nach einer ursprünglich syrischen Lebensbeschreibung des *Ephraem, die unter dem Namen des *Gregor v. Nyssa überliefert u. nicht ohne Wert ist (PG 46, 840f; vgl. A. Vööbus, Literary critical and historical studies in Ephrem the Syrian [Stockholm 1958] 42/4; wiederholt in Vööbus, History of asceticism aO. [o. Sp. 206] 81f), hat Ephraem, indem er sich als Anhänger des Apollinaris ausgab, zwei Hss. des Häresiarchen ausgeliehen u. ihre Blätter mit Leim zusammengeklebt, so dass Apollinaris die spätere Disputation abbrechen musste, da er ohne seine Bücher hilflos war (besprochen auch bei H. Lietzmann, Apollinaris v. Laodicea u. seine Schule [1904] 79/81). – Bei der Durchsetzung der Beschlüsse von Chalkedon wendeten die Rechtgläubigen abermals die B. an, um ihre Gegner, die Eutychianer u. Monophysiten, wirkungsvoll zu bekämpfen. Valentinianus u. Marcianus bestimmten in einem Gesetz vJ. 455 gegen die Anhänger des Apollinaris u. des Eutyches, alle Schriften, die gegen das Konzil v. Chalkedon gerichtet sind u. die Lehren jener Irrlehrer enthalten, seien zu verbrennen. Niemand dürfe derartige Bücher bei sich bewahren; andernfalls müsse er für immer in die Verbannung gehen (Cod. Iust. 1, 5, 8, 9f. 12 [lat.] = Mansi 7, 519f; vgl. ebd. 7, 505AB eine abweichende griech. Fassung vJ. 452). – Später ordnete Justinian an, dass kein Christ die Bücher des Severos v. Ant. besitzen dürfe, sondern sie als βέβηλα καὶ ἀλλότρια τῇ καθολικῆς ἐκκλησίας dem Feuer zu übergeben habe (vJ. 536; AConcOec 3, 121, 25f [griech.]; Nov. Iust. 42, 1, 2 [lat.]). Niemand dürfe diese Texte abschreiben, selbst nicht zum Zweck einer *Kalligraphie- oder Schnellschreibübung, andernfalls solle ihm die Hand abgeschlagen werden (s. o. Sp. 195). Diesen Verordnungen waren zeitlich zwei Schreiben der rechtgläubigen oriental. Bischöfe an Papst Agapitus I vorausgegangen, in denen dieser Papst gebeten wurde, Kaiser Justinian zu bitten, die ψυχοφθόρα συγγράμματα des Severos verbrennen zu lassen (Mansi 8, 906A); vgl. ebd. 918DE, wo neben Nestorios u. Eutyches auch Dioskoros I, Patriarch v. Alex., genannt wird.

5. Priszillianer. Die Kirche des Westens stritt mit B. gegen die Anhänger des Priszillian. Leo d. Gr. forderte dazu auf, die unter den Namen der Apostel umlaufenden unechten Bücher, die sich der besonderen Gunst der Priszillianer erfreuten, ins Feuer zu werfen (ep. ad Turrib. 15 [PL 54, 688], neu hrsg. v. B. Vollmann, Studien zum Priszillianismus [1965] 133f). Noch das Konzil v. Braga (561/

63) verhängte im cn. 17 (2, 32 Bruns) den Fluch über jeden, der Schriften des Priszillian, des Dictinius (vor dessen Bekehrung) oder sonstige häretische Bücher unter den Namen der Patriarchen, Propheten oder Apostel liest.

6. Nestorianer u. ihnen nahestehende Kirchenschriftsteller. Nestorios wurde auf dem Konzil v. Ephesos als Irrlehrer verurteilt. Die Konzilsväter wandten sich an Kaiser Theodosius II mit der Bitte, die Lehre des Nestorios aus allen Kirchen zu beseitigen u. seine Bücher, wo auch immer sie gefunden würden, dem Feuer zu übergeben (AConcOec 1, 1, 3, 5). Im J. 436 (nicht 435) gab Theodosius II in lateinischer u. griechischer Sprache ein Gesetz heraus, ut nullus praesumat eiusdem Nestorii nefandi atque sacrilegi (d. h. des verfluchten) impios libros ... retinere aut legere aut transcribere (s. o. Sp. 195 zu Domitian u. o. Sp. 218 zu Justinian); quos oportet omni studio requisitos publice (s. o. Sp. 180) concremari. Theodosius versprach sich von einem solchen Vorgehen den Untergang dieser Häresie u. die Bewahrung der leicht zu verführenden Menge vor dem *Irrtum (AConcOec 1, 1, 3, 68 [griech.]; 1, 3, 181 [lat.]; vgl. Cod. Theod. 16, 5, 66 = Cod. Iust. 1, 5, 6). Erhalten ist ein weiteres Edikt der Präfekten Flavius Anthemius Isidorus, Flavius Bassus u. Flavius Simplicius Reginus, das die Besitzer nestorianischer Schriften auffordert, diese zu verbrennen (AConcOec 1, 1, 3, 69 [griech.]; 1, 3, 182 [lat.]). Am 17. II. 448 erließ Theodosius erneut ein Dekret, in dem er u. a. den Besitz u. das Lesen nestorianischer Bücher verbot u. verordnete, diese u. alle anderen Schriften, die gegen die Konzilien v. Nikaia u. Ephesos sowie die Lehren des Kyrill v. Alex. verstoßen, ob sie zuvor oder zu diesem Zeitpunkt entstanden waren, zu verbrennen u. vollständig zu vernichten. Den Zuwiderhandelnden trifft schwerste Strafe (AConcOec 1, 1, 4, 66; vgl. Cod. Iust. 1, 1, 3 u. das Edikt der Präfekten: AConcOec 1, 1, 4, 67). Auch in Edikten gegen andere Häretiker wurde die Verbrennung der Nestorios-Schriften eingeschärft; vgl. Theodosius II im Dekret für Eutyches gegen Flavianus: AConcOec 2, 3, 348, 14f; Nov. Iust. 42, 1, 2 (vJ. 536). Wie Joh. Moschos (prat. spirit. 46 [PG 87, 3, 2900f]) berichtet, erfuhr der Abt Kyriakos der Laura Kalamon am Jordan durch eine Erscheinung der Jungfrau Maria, dass er in einem entliehenen Buche zwei Reden des Nestorios besaß. Sogleich gab Kyriakos den Kodex seinem Mitbruder Hesychios v. Jerusalem zurück. Dieser schnitt die beiden λόγοι aus dem Kodex u. warf sie mit den Worten ins Feuer: ‚In meiner Zelle darf der Feind der hl. Gottesmutter nicht verweilen'. Die Verurteilung des Nestorios brachte die Schule von Antiochien, aus der er hervorgegangen war, in Gefahr. So verfielen alsbald die Werke des Theodoros v. Mopsuestia (gest. 428), der wahrscheinlich der Lehrer des Nestorios war, dem Bannspruch einzelner rechtgläubiger Kirchenführer. Andreas, Bischof v. Samosata, teilte im Brief an Alexander, Bischof v. Hierapolis, entrüstet mit, Rabbula habe in *Edessa alle mit dem Fluch belegt, die nicht die Schriften des Theodor zur Verbrennung auslieferten (AConcOec 1, 4, 86; vgl. G. G. Blum, Rabbula v. Edessa = CSCO 300 / Subs. 34 [Louvain 1969] 165f. 174). Ähnlich wie Rabbula verurteilte Akakios, Bischof v. Melitene, die Schriften Theodors. Er behauptete irrtümlich oder böswillig, das Konzil v. Ephesos habe angeordnet, die Schriften Theodors an einem Ort zu sammeln u. zu verbrennen (Brief an Sahak, den Katholikos der Armenier, im armen. ‚Buch der Briefe' 15, übers. von M. Richard: Mémorial L. Petit = Arch. de l'Orient Chrét. 1 [Bukarest 1948] 396, 4f; vgl. ebd. 403/5): Im Brief an die armen. Feudalherren wünscht Akakios die Versiegelung (ligare et signare) der Schriften Diodors v. Tarsos (gest. vor 394), der gleichfalls der Schule von Antiochien angehört hat (vielleicht liegt Verwechslung mit Theodor v. Mopsuestia vor: ‚Buch der Briefe' 21, übers. von Richard aO. 400; vgl. Blum aO. 186). Theodosius II bestimmte in seinem Edikt für Eutyches gegen Flavianus sogar, die Schriften des Theodoret v. Kyros zu verbrennen (AConcOec 2, 3, 348, 16. 21; vgl. Gretser 52f). Wer Bücher des Nestorios u. des Theodoret behielt, wurde mit Einziehung seines Vermögens u. dauernder Verbannung bestraft. Die Kaiser Marcianus u. Valentinianus haben aber bald darauf iJ. 452 diese Verfügung hinsichtlich Theodorets für ungültig erklärt (AConcOec 2, 1, 480f [griech.]; 2, 3, 348f [lat.]).

7. Häretiker u. Schismatiker des 6./8. Jh. Eutychios, der Patriarch v. Kpel, hatte eine falsche Lehre über die Auferstehung verbreitet. Auf Betreiben Gregors d. Gr., der zu jener Zeit als Gesandter in Kpel weilte, ließ der Kaiser Tiberius II (578/82) beide über

diese Streitfrage reden. Er gab Gregor Recht u. überlegte, ob die Schrift des Eutychios nicht zu verbrennen sei. Der Tod des Patriarchen u. das geringe Echo, das seine Lehre ausgelöst hatte, hielten Gregor jedoch ab, auf einer Verbrennung zu bestehen; vgl. das Selbstzeugnis Gregors: mor. 14, 56, 72/6 (PL 75, 1077/9), von Joh. Diac. vit. Greg. M. 1, 28/30 (ebd. 73/5) ausgeschrieben. – Die vom 6. allgemeinen Konzil in Kpel (Trullanum I) iJ. 681 verdammten monotheletischen Schriften, u. a. der zweite Brief des Papstes Honorius I an Sergius u. das dogmatische Schreiben des Patriarchen Pyrrhos in Kpel an Papst Johannes IV, wurden als βέβηλα καὶ ψυχοφθόρα verbrannt (Mansi 11, 577D/81E; vgl. E. Caspar, Geschichte des Papsttums 2 [1933] 602f. 609 u. Krumbacher 1, 60f). Cn. 63 des Konzils bestimmte die häretischen Martyriologia zum Verbrennen. Wer sie las, wurde mit dem Fluch belegt (Mansi 11, 972C = PG 137, 732f). Noch Nikolaos Muzalon, Patriarch v. Kpel (1147/51), verbrannte eine Lebensbeschreibung der hl. Paraskeue, die ihrer unwürdig war, u. ließ von seinem Diakon Basilikos eine neue Vita anfertigen (vgl. Theod. Balsamon, comm. in cn. 63 conc. in Trullo [PG 137, 733BC]). – Auf dem Laterankonzil vJ. 745 wollten die Väter den gefälschten Sonntagsbrief, den der religiöse Betrüger Aldebert verbreitet hatte, verbrennen. Papst Zacharias aber wünschte, diese Schrift in seinem Archiv (in scrinio nostro) zu verwahren ad reprobationem et ad perpetuam confusionem eius (scil. Aldeberti; Mansi 12, 384rA); vgl. R. Priebsch, Letter from heaven on the observance of the Lord's day (Oxford 1936) 3f. – Unter Stephan III (768/72) wurde iJ. 769 ein Konzil im Lateran gegen den falschen Papst Constantinus abgehalten. Constantinus wurde körperlich gezüchtigt u. alle seine amtlichen Schriftstücke mitten im Presbyterium der Laterankirche verbrannt (Lib. pontif. 96, 18/20 [1, 475 Duchesne]). – Das 7. allgemeine Konzil in Nikaia bestimmte iJ. 787 zwar einige Schriften zum Verbrennen, wie die alten doketischen Johannesakten (Mansi 13, 176A; vgl. K. Schäferdiek: Hennecke / Schneem.[5] 2 [1989] 142. 144), verfocht aber den Grundsatz, die häretischen Schriften der Bilderfeinde im Archiv des Patriarchen v. Kpel zu verwahren. Cn. 9 forderte die Auslieferung aller derartigen Texte zwecks Sekretierung im Patriarcheion v. Kpel zu den bereits dort gesammelten Büchern der Häretiker. Behielt ein Bischof, Priester oder Diakon derartige Schriften zurück, so sollte er sein Amt verlieren, tat es ein Mönch oder ein Laie, so sollte er verflucht sein (Mansi 13, 430B). Theod. Balsamon (Ende des 12. Jh.) erklärte in seinem Komm. zu diesem Kanon die Sekretierung im Patriarcheion v. Kpel (ἐν τοιούτῳ τόπῳ ἀσύλῳ) für ebenso wirksam wie das Verbrennen (PG 137, 917f). Schon auf dem 6. allgemeinen Konzil in Kpel iJ. 681 wurden zahlreiche Schriften der Häretiker aus der Patriarchatsbibliothek geholt u. verlesen; vgl. Th. Schermann: OrChrist 4 (1904) 151/63, bes. 158. – Bücherverbrennungen wurden auch bildlich dargestellt, wie die karoling. Miniaturen des Codex v. Vercelli zeigen; vgl. Ch. Walter, Les dessins carolingiens dans un manuscrit de Verceil: CahArch 18 (1968) 102f, Abb. 2f (Arianer, Makedonianer).

IV. Büchervernichtung durch Häretiker. Da die Häretiker im christlich gewordenen röm. Imperium meist in der Minderheit u. der Verfolgung ausgesetzt waren, konnten sie nur selten die Großkirche durch die B. bekämpfen. War ihnen aber die äußere Lage günstig, so verschmähten sie dieses Mittel keineswegs. Der arianische König Hunerich beantwortete die Edikte der Kaiser gegen Arius u. dessen Schriften (s. o. Sp. 217) damit, dass er seinerseits die Verbrennung der kathol. Bücher anordnete (Vict. Vit. 3, 10 [MG AA 3, 1, 42]). Manche Schriften der Häretiker oder ihnen nahestehender Kirchenschriftsteller wurden von anderen Häretikern vernichtet. So haben Arianer die Bücher des Diodor v. Tarsos beseitigt. Ebedjesu (ʿAbdīšō) v. Nisibis (gest. 1318) bemerkt in seinem Schriftstellerkatalog, ed. J. S. Assemani, Bibliotheca orientalis 3, 1 (Roma 1725) 28: Diodorus Tarsensis composuit libros numero sexaginta quos Ariani combusserunt; remanserunt vero ex illis qui sequuntur eqs. (auch bei Bardenhewer 3, 309 abgedruckt); diese Nachricht bezeichnet R. Abramowski, Untersuchungen zu Diodor v. Tarsus: ZNW 30 (1931) 253 als durchaus glaubwürdig. Die Annahme, dass die Arianer dieses Mittel wohl öfter angewendet haben, wird auch durch den von PsIsidor gefälschten Briefwechsel zwischen Athanasius u. Papst Marcus über die Zusendung von 70 canones des Konzils v. Nikaia zumindest wahrscheinlich gemacht: Die Arianer sollten im Osten diese canones verbrannt haben (PL 8, 851/8 = PG

28, 1445/50). Die aus monophysitischen Kreisen stammende unechte Weissagung des Pisentios v. Koptos (nach der arab. Invasion u. vor dem 10. Jh. entstanden) verkündet die Verbrennung aller Bücher des Konzils v. Chalkedon durch einen röm. König u. die Vernichtung aller, die sie anfertigten, ihnen folgten, ihre Lehre erlaubten u. sie lasen. Wer im Besitz eines der Bücher, die mit dem Tomos des ‚ruchlosen Leo' (Papst Leo I) oder des Konzils v. Chalkedon zusammenhängen, angetroffen wird, ihrer Lehre folgt oder sich weigern wird, sie zu verbrennen, soll selbst ins Feuer geworfen werden (ed. A. Périer: RevOrChr 2e sér. 9 [1914] 321; vgl. G. Graf, Geschichte der christl. arab. Literatur 1 = StudTest 118 [Città del Vat. 1944] 279f). Diese Prophezeiung entspringt zwar nur einem Wunschdenken, beweist aber dennoch, dass die Häretiker das Mittel der B. genauso vorbehaltlos gutgeheißen haben wie die Christen der Großkirche. – Die Bilderfeinde, die sich oft der Unterstützung byzantinischer Kaiser erfreuten, haben zahlreiche bilderfreundliche Schriften vernichtet, wie die Akten der 5. Sitzung des 2. Konzils v. Nikaia mehrfach beklagen (vgl. bes. Mansi 13, 184/92). So verbrannten sie in Phokaia mehr als 30 Bücher, welche die Bilderverehrung verteidigten (ebd. 13, 184f). Ein anderes Mal hatten sie zwei mit Bildern geschmückte Hss. ins Feuer geworfen (184D). Verschiedentlich schnitten sie einzelne Blätter mit bilderfreundlichen Stellen aus den Kodizes heraus (vgl. zB. 184DE. 189B; 192DE) oder machten ein Scholion, das die Bilderverehrung verteidigte, unleserlich (ἀπήλειψαν: sie wuschen [die Tinte] ab: 188BC). Dagegen ist die erst geraume Zeit nach dem Tode Leos III des Isauriers (717/41) aufkommende Nachricht, er habe iJ. 726 aus Hass gegen die bilderfreundlichen Professoren jene mitsamt der Bibliothek der Hochschule in Kpel verbrennen lassen, eine tendenziöse Legende der Bilderfreunde späterer Zeit; vgl. L. Bréhier, La légende de Léon l'Isaurien, incendiaire de l'université de Constantinople: Byzant 4 (1927) 20f; ferner: W. Liebeschuetz, Art. Hochschule: o. Bd. 15, 891f. – Legendär sind wohl auch die Nachrichten über die zT. bereits durchgeführte u. geplante Verbrennung der Bücher Gregors d. Gr. durch die Römer; vgl. Joh. Diac. vit. Greg. M. 4, 69 (PL 75, 221f); Caspar aO. (o. Sp. 221) 2, 516; W. Speyer, Die Legende von der Verbrennung der Werke Papst Gregors I: JbAC 13 (1970) 78/82 bzw. ders., Frühes Christentum im antiken Strahlungsfeld (1989) 86/90.

V. *Kritik.* Nur selten haben Kirchenschriftsteller zur B. Stellung genommen. In den Jhh. nach Konstantin hielten die Christen aller Bekenntnisse dieses Mittel im Kampf um die rechte Glaubenslehre für ebenso erlaubt, ja notwendig, wie die Verfluchung des Gegners oder die Fälschung bzw. die Gegenfälschung. Die kritischen Urteile betreffen deshalb auch nur B. der Heiden bzw. die Auslieferung christlicher Bücher zum Verbrennen während der Diokletianischen Verfolgung (s. o. Sp. 207/8). Laktanz (inst. 1, 22, 6/8 [CSEL 19, 89]) rügte die Unvorsichtigkeit der röm. Senatoren, die bei der Verbrennung der Bücher des Königs Numa (s. o. Sp. 188) den religionszersetzenden Inhalt zumindest im Allgemeinen bekanntgegeben hatten: Potuerunt enim et libri aboleri et tamen res in memoriam non exire. ita dum volunt etiam posteris adprobare, quanta pietate defenderint religiones, auctoritatem religionum ipsarum testando minuerunt. Laktanz tadelt also nur Fehler bei der Durchführung, die Tatsache der B. als solche kritisiert er nicht, da die Religion, mag es auch die heidn. gewesen sein, dadurch verteidigt worden sei. *Augustinus (civ. D. 7, 34 [CCL 47, 214f]) machte dem Senat überhaupt keinen Vorwurf, sondern bemühte sich, dessen Verhalten zu verstehen. In der Auseinandersetzung mit den Heiden, von denen einige Ciceros ‚De natura deorum' verbrennen wollten (s. o. Sp. 187), sprach Arnobius die denkwürdigen Worte (3, 7): nam intercipere scripta et publicatam velle submergere lectionem non est deos defendere, sed veritatis testificationem timere (zum Einfluss dieses Satzes auf neuzeitliche Denker vgl. P. Krafft, Beiträge zur Wirkungsgeschichte des älteren Arnobius = KlassPhilolStud 32 [1966] 67f). Die Nutzlosigkeit der Vernichtung christlicher Schriften hält der Diakon Hermes in der Passio Philippi 4 dem praeses Bassus entgegen, indem er sagt: etsi omnes scripturas nostras … acceperis, ut nulla prorsus in orbe terrarum vestigia verae huius traditionis appareant, posteri tamen nostri … maiora voluminum scripta conficient …: Franchi de' Cavalieri, Note agiografiche 9 aO. (o. Sp. 191) 142. – Wie die Legende erzählt, suchte der Diakon Petrus die undankbaren Römer von ihrem

Vorhaben, die Bücher Papst Gregors zu verbrennen, mit dem bereits bei Heiden zu belegenden Einwand abzuhalten ad oblitterandam eius memoriam librorum exustionem nihil proficere quorum exemplaria diversis petentibus mundi ambitum penetrassent (s. o. Sp. 202); bei Joh. Diac. vit. Greg. M. 4, 69 (PL 75, 222) überliefert. – In der Frage nach der Sündenschuld der traditores (s. o. Sp. 208/9) bemühte sich Optatus v. Mileve gegenüber den Donatisten um eine milde Beurteilung. In dem unvollendet gebliebenen siebten Buch von c. Parm. (Emonds aO. [o. Sp. 201] 76. 78) versuchte er zu beweisen, dass weder Mose wegen der Zertrümmerung der Gesetzestafeln noch die Juden wegen des Verlustes der Bundeslade mit den Tafeln (1 Reg. 4, 3/11) noch Baruch oder König Jojakim (s. o. Sp. 202/3) bestraft worden seien. Das Gesetz Gottes sei den traditores ins Herz geschrieben (vgl. Jer. 31, 33), u. nur gezwungen hätten sie die hl. Bücher ausgeliefert, nicht aber ihr Herz (7, 1 [CSEL 26, 160/8, bes. 160/3. 165f]). Augustinus (bapt. 2, 6, 9 [CSEL 51, 184]) beschreibt hingegen die Fluchfolgen, die durch die Verbrennung des Jeremia-Buches über die Israeliten gekommen seien: Gott bestrafte das Volk durch kriegerisches Morden u. Gefangenschaft.

VI. Verbrennung von Steuerakten. Wie einzelne heidnische Kaiser, so haben auch christliche ihre Beliebtheit beim Volk durch Tilgung von Steuerschulden zu vermehren gewünscht. Ausonius (grat. act. 16, 73f [157f Green]) preist überschwenglich den Schuldenerlass seines kaiserlichen Schülers Gratian, indem er auf Trajan u. Antoninus (d. i. Marcus Aurelius) hinweist (s. o. Sp. 197), die Gratian jedoch durch die Menge der verbrannten Register weit übertreffe: tu argumenta omnia flagitandi publicitus ardere iussisti. videre in suis quaeque foris omnes civitates conflagrationem salubris incendii. ardebant stirpes fraudium veterum, ardebant seminaria futurarum (vgl. auch Themist. or. 13, 175C [1, 251 Schenkl / Downey]). Bedeutsamer war die Aufhebung der sog. Chrysargyron-Steuer durch Anastasios I iJ. 501 (zu dieser Steuer, die alle diejenigen betraf, die als Kaufleute oder Handeltreibende im weitesten Sinne galten, vgl. O. Seeck, Art. Collatio lustralis: PW 4, 1 [1900] 370); darüber berichten u. a. Evagr. Schol. h. e. 3, 39 (137f Bidez / Parmentier) u. Georg. Cedren. hist. comp.: PG 121, 681f; s. o. Sp. 182. – Anhangsweise sei noch erwähnt, dass Konstantin alle Klageschriften, die ihm die zum Konzil v. Nikaia versammelten Bischöfe vorlegten u. die gegenseitige Streitigkeiten betrafen, verbrennen ließ, da sie, wie Konstantin sagte, das Urteil nicht ihm, sondern Gott überlassen u. einander verzeihen sollten; vgl. Soz. h. e. 1, 17, 4f (GCS Soz. 37f) mit den dort genannten Parallelen.

VII. Vernichtung eigener Schriften. a. Folge der Bekehrung. Act. 19, 18/20 ist das älteste Zeugnis einer B. christlicher Zeit. Die Erfolge des Paulus als Wundertäter u. Exorzist beeindruckten in Ephesos viele Zauberer so sehr, dass sie ihre Bücher herbeibrachten u. öffentlich verbrannten (zu οἱ τὰ περίεργα πράξαντες bemerkt Beda sup. Act. expos. 19 [PL 92, 983C]: curiosa dicit [scil. Paulus] magicae artis industriam; vgl. Arator act. 2, 668/87 [CSEL 72, 115f]). Der Wert dieser Schriften wurde auf 50 000 Denare geschätzt. Die Geschichtlichkeit dieser Nachricht darf schon allein wegen des hohen Geldbetrages bezweifelt werden (Deissmann, LO[4] 216; E. Haenchen, Die Apostelgeschichte[12] = Kritisch-exegetischer Komm. über das NT 3 [1959] 501f: ‚In Wirklichkeit will Lukas damit nur zeigen, wie die Magie durch die Wirksamkeit des Paulus [= des Christentums] an Boden verliert …'). Ergänzend darf man annehmen, dass Lukas mit der Hervorhebung der großen Menge der verbrannten Zauberbücher amtliche heidnische Kreise zu beeindrucken versuchte: Das Christentum hilft dem röm. Staat bei der Vernichtung der Zauberei u. erweist sich damit als staatserhaltend. Ferner finden wir hier das Vorstellungsmodell der Bekehrungsgeschichte wieder: Wer Christ wird, muss sich von seiner unheiligen Vergangenheit lösen, indem er die Grundlagen seines früheren Lebens vernichtet. Die B. wird so zu einem Symbol des Sterbens des alten Menschen, eines grundsätzlichen Gesinnungswandels. Ein solches Zeugnis muss in der Öffentlichkeit abgelegt werden; Greg. Naz. or. 24, 12 (SC 284, 66) sagt vom Zauberer *Cyprian v. Ant., der zum Heiligen wird: μετατίθεται δ' οὖν καὶ ἀπόδειξις τῆς μεταβολῆς ἐναργής· προτίθησι δημοσίᾳ τὰς γοητικὰς βίβλους. Später wird durch Gesetz bestimmt, dass die mathematici, die Astrologen, ihre Schriften vor den Augen der Bischöfe zu verbrennen haben (Cod. Theod. 9,

16, 12 = Cod. Iust. 1, 4, 10 [s. o. Sp. 209]). Über einen bestimmten derartigen Vorfall berichtet Aug. en. in Ps. 61, 23 (CCL 39, 792f): Ein Astrologe, der zuvor Christ war, kehrt als Büßer zur Kirche zurück u. bringt seine Bücher zum Verbrennen mit. Augustinus erinnert mit Recht an die oben besprochene Stelle der Apostelgeschichte; dabei erklärt er jene Zauberbücher für Schriften der mathematici (A. Primmer, Augustinus u. der Astrologe: Chartulae, Festschr. W. Speyer [1998] 253/62). Von zwei Bekehrungen berichtet Zach. Schol. vit. Sever.: Paralios empfing die Taufe, nachdem er seine Formeln mit Anrufungen der heidn. Götter verbrannt hatte. Von der Besessenheit durch die Dämonen konnte er sich erst befreien, als er die Schriften mit den Dämonennamen ins Feuer geworfen hatte (37f). Der Ägypter Johannes aus Theben, der mit anderen Gesinnungsgenossen in **Berytus einen Mord zu Zwecken der Zauberei geplant hatte, wurde von Zacharias u. seinen Freunden überführt, Zauberbücher zu besitzen. Die Angst vor dem weltlichen Gericht u. die Überredung des Zacharias bestimmten Johannes, sich von der Zauberei loszusagen. Um den Gesinnungswandel zu beweisen, musste er seine Zauberbücher vor aller Augen verbrennen. Es waren Schriften auf den Namen des Zoroaster, des Ostanes u. des Manetho (vgl. Bidez / Cumont aO. [o. Sp. 186] 246f; Gundel / Gundel aO. [o. Sp. 189] 164). Johannes selbst war ein Sohn christlicher Eltern, aber später zum Heidentum übergetreten (PO 2, 57/65). Ferner sind einige hagiographische Berichte anzuführen, deren Geschichtlichkeit zweifelhaft ist, die aber die B. als Topos der Bekehrungsgeschichte aufweisen. Der hl. *Cyprian v. Ant. war zuvor Zauberer u. verbrannte, als er Christ wurde, öffentlich seine Bücher: Martyrium Sanctorum Martyrum Cypriani et Justiniani (BHG 453) 2 (ASS Sept. 7, 225); Greg. Naz. or. 24, 12 (SC 284, 66); vgl. Th. Zahn, Cyprian v. Ant. u. die dt. Faustsage (1882) 62. 89; L. Radermacher, Griech. Quellen zur Faustsage = SbWien 206, 4 (1927) 104f, der noch eine andere Version nennt, nach welcher der Bischof die von Cyprian übergebenen Zauberbücher verbrennt; vgl. Leipoldt / Morenz aO. [o. Sp. 189] 189. Ähnlich erzählt das kopt. erhaltene Martyrium des hl. Victor 4 (ed. E. A. W. Budge, Coptic martyrdoms [London 1914] 29_1), wie der Magier seine Zauberbücher bringt u. sie verbrennt, da er sieht, dass Christus in seinen Gläubigen stärker ist (s. o. Sp. 226 zu Act. 19, 18/20). Entsprechend lautet die legendäre Überlieferung für die hll. Lucianus u. Marcianus, zwei ehemalige Zauberer (Acta Sanctorum Luciani et Marciani Martyrum [BHL 5015] 3 [ASS Oct. 11, 817]), u. für den bekehrten Zauberer Theudas: Joh. Damasc. (?) vit. Barlaam et Ioasaph 32 (504 Woodward). Das gleiche Vorstellungsmodell zeigt noch die aus monophysitischen Kreisen stammende Weissagung des PsPisentios v. Koptos: Der röm. König werde seinen chalkedonensisch gesinnten Untertanen befehlen, ihr Glaubensbekenntnis zu verbrennen u. das monophysitische anzunehmen (Périer aO. [o. Sp. 223] 321). Verwandt mit den zuvor besprochenen Berichten ist folgende Erzählung des *Joh. Cassianus (inst. 5, 32 [SC 109, 240f]): Ein Mönch in der ägypt. Wüste verbrannte die ihm überbrachten Briefe seiner Verwandten u. Freunde, ohne sie gelesen zu haben, da sie ihn in seiner religiösen Versenkung u. seiner Seelenruhe durch die Erinnerung an seine frühere, von sich geworfene Vergangenheit störten: itaque ut eum (scil. fasciculum) constrictum susceperat, igni tradidit concremandum: ite, inquiens, cogitationes patriae, pariter concremamini nec me ulterius ad illa quae fugi revocare temptetis (zur Stilisierung: Verbrennung mit begleitendem Ausspruch s. o. Sp. 200. 220).

b. Äußerer Zwang. Während der christologischen Streitigkeiten des 4. u. 5. Jh. wurde bisweilen ein rechtgläubiger Kirchenschriftsteller, der dogmatisch gewagte Thesen vortrug, aufgefordert, sein Buch zu verbrennen. So sollte Markellos, Bischof v. Ankyra (gest. um 374), seine Schrift gegen den Arianer Asterios auf Befehl der in Jerusalem versammelten Bischöfe dem Feuer übergeben, da sie eine sabellianische Trinitätslehre enthielt. Er versprach es, führte die Tat aber nicht aus. Deshalb wurde er um 336 auf einer Synode v. Kpel abgesetzt. Seine Gegner waren arianisierende Bischöfe, die *Eusebius v. Caes. nahestanden (vgl. Socr. h. e. 1, 36 [PG 67, 172f]). – Theodor v. Mopsuestia wurde von Hesychios v. Jerus. angeklagt, viele Fehler in seinem Psalmenkommentar begangen zu haben. Auch er versprach, die Kommentare zu verbrennen, hielt jedoch sein Wort nicht (Pelag. defens.: PL Suppl. 4, 1314). – Papst Bonifatius II (530/32) verbrannte in Anwesenheit aller Priester, des Klerus u. des

Senats die von ihm erlassene Ernennungsurkunde für seinen Nachfolger Vigilius, weil er sah, dass die wider die canones vollzogene Entscheidung Unwillen erregt hatte (Lib. pontif. 57, 3f [1, 281 Duchesne]; vgl. Caspar aO. [o. Sp. 221] 197f: ‚Es war ein Selbsturteil unter Zwang, das nur notdürftig u. äußerlich den Grundsatz 'Papa a nemine iudicatur' wahrte'). – Für sich steht folgende Nachricht des Lib. pontif. 59, 1 (1, 287 D.): Papst Agapetus I (535/36) verbrannte vor allen inmitten der Kirche die Abschwörungsformeln, die sein Vorgänger Bonifatius II im Streit mit Dioskoros dessen Anhängern abgezwungen hatte; vgl. Caspar aO. 200. – Königin Fredegundis u. König Chilperich verbrannten iJ. 580 ihre erpresserischen Verordnungen, um dem Gericht Gottes zu entgehen, das sie über sich verhängt sahen (Greg. Tur. hist. Franc. 5, 34 [MG Scr. rer. Mer. 1, 1, 240]).

VIII. Wunderberichte. Durch die Begegnung mit den **Barbaren verstärkten sich die magischen Anschauungen des Volksglaubens, die bei den Völkern des Mittelmeerraumes ebenfalls vorhanden, aber durch die dortige Kulturentwicklung zurückgedrängt waren. Verschiedene Heiligenviten aus den kelt.-german. Ländern berichten, dass Bücher eines Heiligen oder Texte mit der rechtgläubigen Lehre im Feuer unversehrt geblieben seien. Dieser Glaube gehört zu dem Kreis der Anschauungen, aus denen die Denkform des Gottesurteils (Ordal) erwachsen ist, die im selben Gebiet während des MA gut bezeugt ist. Zu Grunde liegt diesem Glauben der Gedanke, dass das Heilige sichtbare Gegenstände so mit seiner Kraft zu durchströmen vermag, dass jene nicht mehr den natürlichen Bedingungen ihres Seins unterliegen. Bei den Christen sind es Gott u. sein Abbild auf Erden, der Heilige, die zB. dem von ihnen anerkannten Buch die Eigenschaft verleihen können, im Feuer nicht zu verbrennen. Die virtus divina bewahrt, wie Greg. Tur. virt. Martin. 3, 42 (MG Scr. rer. Mer. 1, 2, 192) sagt, eine solche Schrift davor, zu Asche zu werden. Einige Beispiele derartiger Wunderberichte seien im Anschluss an C. G. Loomis, White magic (Cambridge, Mass. 1948) 31f genannt: Gregor v. Tours aO. schildert, wie das Buch mit den Wundern des hl. Martin im Feuer unversehrt blieb. Die Vita Maioli 37 (ASS Maii 2, 667) berichtet, dass die Kerze dem schlafenden Cluniazenserabt Maiolus (gest. 994) entglitt u. auf sein Buch fiel, ganz abbrannte u. trotzdem den Blättern (sie enthielten die ‚caelestis hierarchia' des Areopagiten) keinen Schaden zufügte (eine recht ähnliche Geschichte bietet die Vita Hedwigis 72 [ASS Oct. 8, 242]); vgl. ferner Vita Cainnici 28 (1, 163 Plummer): ignis non est ausus tangere partem (scil. domus Sancti) in qua libri S. Cainnici erant. Als Ordal begegnet auch die Feuerprobe für Bücher: Die rechtgläubige Schrift bleibt unversehrt, die häretische verbrennt; vgl. Jordan. vit. Dominici 20 (ASS Aug. 1, 547f); ein anderes Beispiel nennt A. Franz, Die kirchlichen Benediktionen im MA 2 (1909) 349.

E. Folgen für die Überlieferungsgeschichte. In den vorausgehenden Darlegungen wurden hauptsächlich nur die antiken Zeugnisse für die vom Menschen gezielt herbeigeführte B. besprochen. Die überlieferten Nachrichten geben Kunde von staatlich oder kirchlich allgemein angeordneten oder gewünschten B. (Gesetze, Entscheidungen der Konzilien, Eingaben an Kaiser, Papst oder Bischöfe um Durchführung) oder sprechen von ausgeführten Suchaktionen u. B. Genaue Angaben über die Anzahl u. die Titel der vernichteten Texte sind selten mit überliefert. Da es in der Antike verschiedene Gründe für den Untergang von Büchern gibt (s. o. Sp. 172/84), ist es nicht mehr möglich, das Ausmaß der Schäden genauer anzugeben, die die willentlich herbeigeführte B. angerichtet hat. – Von einzelnen Fällen in Griechenland abgesehen, wurden gemeinschaftsgefährdende Schriften oder solche, die dafür galten, vornehmlich im Rom der Republik u. der Kaiserzeit verfolgt. Die Art u. Weise der Durchführung u. der Erfassung waren zunächst unvollkommen; die größte Ausdehnung staatlicher Suchaktionen brachte erst die Auseinandersetzung mit den Christen unter Diokletian. Die heidn. Literatur hat durch die vom heidn. Staat angeordnete B. nur wenige Verluste erlitten. Zu nennen sind Orakel, Prophezeiungen, Rituale von Geheimkulten, libelli famosi, die pythagoreischen Bücher des Königs Numa u. Schriften einzelner republikanisch gesinnter Rhetoren u. Geschichtsschreiber der Kaiserzeit. Die Strafen wurden nur selten auf Leser u. Hersteller ausgedehnt; auch wurden nur profane Strafen verhängt, während die christl. Kirche neben der B. die geistliche Strafe des Fluches für den Vf., Leser u. Hersteller aussprach. – Die christl. Literatur

hat durch die Heiden erst unter Diokletian Einbußen zu beklagen. Gewiss wird man die Zerstörungen der Kirchen u. damit auch der Kirchenbibliotheken in den Jahren der Diokletianischen Verfolgung nicht unterschätzen dürfen. Hauptsächlich wurden jedoch nur Bibeln u. liturgische Bücher vernichtet, die durch neue Abschriften in den folgenden Jahrzehnten leicht zu ersetzen waren (ein Beispiel nennt E. Schwartz, Art. Eusebios nr. 24: PW 6, 1 [1907] 1372f; vgl. ferner E. Nestle / E. v. Dobschütz, Einführung in das griech. NT^4 [1923] 30f). Eine andere Frage ist es, ob auch die Prozessakten der Märtyrer dieser Jahre von den Heiden beseitigt worden sind, wie es Prud. perist. 1, 73/8 annimmt. Darauf gehen die legendarischen Akten des Emetherius u. Celedonius 9 (A. Fábrega Grau, Pasionario hispánico 2 [Madrid 1955] 242; vgl. ebd. 1 [1953] 120/5) zurück; vgl. G. Boissier, La fin du paganisme 1^2 (Paris 1894) 387f. Der Vorwurf der B. wurde indessen bisweilen auch böswillig erhoben. Beispielsweise meinte *Irenäus (haer. 3, 21, 1 [SC 211, 400]), die Juden hätten ihre hl. Schriften verbrannt, wenn sie gewusst hätten, dass einmal die Christen kommen u. daraus die Zeugnisse für das Heil der Heiden entnehmen würden. Ischyras klagte *Athanasius unrechtmäßig an, hl. Schriften ins Feuer geworfen zu haben (Theodrt. h. e. 2, 8, 22 [GCS Theodrt. 107]). So wird man die Aussage des Prudentius mit Vorsicht aufzunehmen haben. – Die Christen haben das Mittel der B. von den Heiden übernommen. Da das Buch für die Christen eine weit größere Bedeutung besaß als für die Heiden (es war Glaubensquelle [AT u. NT] u. vermittelte in Apologie, Mission u. Exegese den Glauben), konnte die B. im Streit mit den heidn. Gegnern u. im Kampf um den dogmatisch richtigen Glauben benutzt werden. Der Zeitpunkt dafür war gekommen, als die Christen seit Konstantin frei in der Öffentlichkeit auftreten durften u. die Gesellschaft immer mehr bestimmten. Seit dieser Zeit wurde das Mittel der B. gegen Heiden u. vor allem gegen die Häretiker von der Kirche u. den christl. Kaisern eingesetzt. Den Grund für die Tatsache, dass die christenfeindlichen Werke der Heiden, vor allem des Porphyrios, verloren u. auch die Schriften der Häretiker u. Schismatiker größtenteils untergegangen sind, wird man in den B. der Großkirche u. des christl. Staates sehen müssen. In die Verurteilung der Häretiker auf den Konzilien des 4./8. Jh. war eine Verfluchung ihrer Schriften eingeschlossen, so dass die Vernichtung aller als häretisch erklärten Bücher damit verbunden war, die gewiss auch vielfach von den einzelnen rechtgläubigen Christen ausgeführt worden ist; vgl. das Anathem, cn. 18, des Laterankonzils vJ. 649 (Mansi 10, 1157f). Hier wird folgender Katalog namentlich genannter Häretiker ‚cum omnibus impiis eorum conscriptis‘ mitgeteilt: Sabellios, Arius, Eunomios, Makedonios, Apollinaris, Polemon, Eutyches, Dioskoros, Timotheos Ailuros, Severos, Theodosios, Kolluthos, Themistios, Paulos v. Samosata, Diodoros, Theodoros, Nestorios, Theodulos der Perser, Origenes, Didymos, Evagrios, dazu die Monotheleten, Theodoros v. Pharan, Kyros v. Alex., Sergios v. Kpel u. seine Nachfolger Pyrrhos u. Paulos u. alle ihre Gesinnungsgenossen. Die dadurch entstandenen Verluste wird man nicht gering veranschlagen dürfen. Prüft man den Umfang dessen, was von der häretischen Literatur erhalten ist, so sind es zunächst nur Fragmente, die in rechtgläubige Schriften als Zeugnisse zwecks Widerlegung aufgenommen sind, ferner Schriften unter dem Namen rechtgläubiger Autoren (*Fälschung) u. schließlich Übersetzungen in die Sprachen solcher Völker, bei denen die Großkirche keinen Einfluss besaß (vgl. die syrisch erhaltenen nestorianischen u. monophysitischen Bücher u. die koptisch erhaltenen Gnostica von Nag Hammadi; zu den letzteren vgl. C. Scholten, Art. Nag Hammadi: $LThK^3$ 7 [1998] 619/21; H. M. Schenke, Art. Nag Hammadi: NPauly 8 [2000] 691f); vgl. de Labriolle* 13f. Dagegen sind die Einbußen der heidn. Literatur, sofern sie nicht christenfeindlich war, kaum durch gezielte B. der Christen entstanden; aus moralischen Bedenken wird das eine oder andere Buch von einzelnen Christen vernichtet worden sein, wie Tilgungen obszöner Stellen in Hss. vermuten lassen.

Th. Birt, Das antike Buchwesen in seinem Verhältnis zur Literatur (1882) 367/9. 507. – L. Blau, Studien zum althebr. Buchwesen u. zur bibl. Literatur- u. Textgeschichte (1902). – J. H. Boehmer, Ius ecclesiasticum protestantium 4^4 (Halae Magd. 1754) 897/957, bes. 917/26. 928f. – L. F. Brown, On the burning books: Vasar Mediaeval Studies (New Haven 1923) 247/71. – F. H. Cramer, Bookburning and censorship in ancient Rome: JournHistIdeas 6 (1945) 157/96

(Zeit von Cäsar bis Caligula). – C. A. Forbes, Books for the burning: TransProcAmPhilolAss 67 (1936) 114/25. – J. de Ghellinck, Patristique et moyen âge 2 = Mus. Lessianum, Hist. 7 (Bruxelles 1947). – J. Gretser, De iure et more prohibendi, expurgandi et abolendi libros haereticos et noxios adv. F. Iunium Calvinistam et I. Pappum aliosque praedicantes Lutheranos (Ingolstadt 1603) = Opera omnia 13 (Regensburg 1739) 4/233 (mit zwei Suppl.). – A. Grevenrath, Art. Bücherverbrennung: Lex. des Bibliothekswesens (1969) 169f. – J. Hilgers, Die Bücherverbote in Papstbriefen (1907). – P. de Labriolle, Les sources de l'histoire du montanisme (Fribourg 1913) *9/15 (Les destinées de la littérature hétérodoxe primitive). – A. S. Pease, Notes on book-burning: Munera studiosa, Festschr. W. H. P. Hatch (Cambridge, Mass. 1946) 145/60. – G. Peignot, Dictionnaire critique, littéraire et bibliographique des principaux livres condamnés au feu, supprimés ou censurés 1/2 (Paris 1806). – F. H. Reusch, Der Index der verbotenen Bücher 1. 2, 1/2 (1883/85). – W. Speyer, Bücherfunde in der Glaubenswerbung der Antike = Hypomnemata 24 (1970); B. u. Zensur des Geistes bei Heiden, Juden u. Christen = Bibl. des Buchwesens 7 (1981); Art. Fluch: o. Bd. 7, 1160/288; Verkannte Magie - reinigendes Feuer: H. R. Seeliger (Hrsg.), Kriminalisierung des Christentums? K. Deschners Kirchengeschichte auf dem Prüfstand (1993) 303/10. – Th. Werner, Vernichtet u. vergessen? Bücherverbrennungen im MA: O. G. Oexle (Hrsg.), Memoria als Kultur = Veröff. des M.-Planck-Inst. f. Gesch. 121 (1995) 149/84. – H. Widmann, Herstellung u. Vertrieb des Buches in der griech.-röm. Welt: ArchGeschBuchwes 8 (1967) 546/639, bes. 579f. 633/6. – G. Wissowa, Bestehen u. Vergehen in der röm. Literatur, Rektoratsrede Halle (1908).

(1970/2002) *Wolfgang Speyer.*

Bulla Regia s. Zeugitana (Africa proconsularis).

Burgunder s. Germanenmission: o. Bd. 10, 508/10.

Byzacena (Byzacium).

Vorbemerkung. Der Artikel ist auf die diocletianische Provinz B. bezogen u. ergänzt die Art. *Africa (o. Bd. 1, 173/9) u. **Africa II (RAC Suppl. 1, 134/228; Weiteres *Cyprianus I; *Donatismus; *Fulgentius).

A. Allgemeines. I. Naturräumliche Voraussetzungen. (H. Mensching, Tunesien. Eine geograph. Landeskunde [1979]; D. Fushöller, Tunesien u. Ostalgerien in der Römerzeit [1979].) Das Territorium der B. entspricht ungefähr dem heutigen Zentral- u. Teilen von Südtunesien. Im Osten wird es durch eine flache Küste begrenzt, die ins Landesinnere in das Steppentief- u. weiter westlich in das Steppenhochland übergeht. Nach Norden bildet der tunesische Mittelgebirgsrücken ‚Dorsale' Grenze u. Klimascheide zwischen dem mittelmeerischen Bergland der benachbarten Provinz Africa Proconsularis / *Zeugitana u. der zentraltunesischen Steppe; im Süden beginnt die Sahara bzw. die Provinz *Tripolitana (Abb. 1). Während der zum Sahel gehörige Küstenstreifen der B. klimatisch begünstigt u. fruchtbar u. die Steppe von wechselhaftem Klima mit geringeren Niederschlägen geprägt ist, liegt ihr südl. Teil mit den Chotts, den Salzseen, im saharischen Klimagebiet mit jährlichen Niederschlagsmengen unter 100 mm. – Am Anf. des 4. Jh. nC. scheint es im Osten der B. zu einem *Erdbeben gekommen zu sein (J. Vogt, Further research on the historical seismicity of Tunisia: Terra Nova 5 [1993] 475f; zu Schäden in Hadrume-



Abb. 1: Karte der wichtigsten im Text genannten Orte u. Straßen. Zeichnung Silke Haase, Köln.

tum / Sousse L. Foucher, Le tremblement de terre de 306/10 en Tunisie [Hadrumète]: Bull. archéol. du Comité des trav. hist. et scient. B 15/6 [1979/80 (1984)] 91/5). Stärkere Schäden dürfte das Beben vom 21. VII. 365 mit dem Epizentrum *Kreta verursacht haben, dessen Epizentralintensität Stufe 10–11 auf der zwölfteiligen Skala erreichte (o. Bd. 5, 1107; N. Duval, Urbanisme 618$_{45}$; A. Di Vita, Evidenza dei terremoti del 306/10 e del 365 in

monumenti e scavi di Tunisia, Sicilia, Roma e Cirenaica: Africa 7/8 [1982] 127/39; Beispiele für Schäden in Thysdrus / El-Djem u. Hadrumetum ebd. 129; E. Guidoboni, Catalogue of ancient earthquakes in the mediterranean area up to the 10th cent. [Rome 1994] 267/74 mit Diskussion der Quellen). Ende des 4. Jh. ist für *Kyrene ein Erdbeben überliefert, dessen Auswirkungen auf die B. aber nur ungenau einzuschätzen sind (ebd. nr. 162). *Ri.*

II. Die röm. Provinz Byzacena. a. Name u. Ursprünge. Das Adjektiv Byzacenus als ethnische Bezeichnung tritt erst relativ spät auf. Entsprechend ergänzt wird eine Inschrift aus Madauros aus der Zeit nach dem Tod des Kaisers *Gallienus 268 nC. (S. Gsell, Inscr. lat. de l'Algérie 1 [Paris 1922] nr. 2035). In ihr ist ein tractus Biz[...] erwähnt, eine Region, die vielleicht der Provinz B. vorausgeht (H.-G. Pflaum, Une inscr. de Madaure: Rec. des notices et mém. de la Soc. archéol. du département de Constantine 69 [1955/56] 121/7). Der tractus Biz[acenus] wäre mit dem vielfach nachgewiesenen tractus Carthaginiensis sowie dem tractus Thevestinus (CIL 8, 7053) zu vergleichen. Da auch der tractus Numidiae bzw. utriusque Numidiae (AnnÉpigr 1942/43 nr. 105; CIL 8, 18909) überliefert ist, könnte man auch zu tractus Biz[acii] ergänzen. Ptol. geogr. 4, 3, 10 nennt den Städtenamen Βυζακίνα, der sicher die Herkunftsbezeichnung Byzacenus vorbereitet (Erwägungen zur Ableitung des Namens aus dem Phönizischen u. weitere Quellen H. Dessau, Art. Byzacium: PW 3, 1 [1897] 1114/6). – In ältester Zeit ist nur ein zuerst punisch, dann römisch beherrschtes Gebiet bekannt, das griechisch Βυσσάτις (Polyb. 3, 23, 2) u. lateinisch Byzacium heißt (Varro rust. 1, 44; Liv. 33, 48, 1; Plin. n. h. 5, 24; 17, 41; 18, 94; Sil. Ital. 9, 204f). Seine recht kurze Küstenlinie erstreckte sich von Neapolis / Nabeul bis Thapsus / Rass Dimass bzw. von Pupput / Souk el-Abiod (Ortsteil von Hammamet) bis Caput Vada / Rass Kaboudia. Nur das Binnenland hinter den libysch-phönizischen Küstenstädten wird von Ptol. geogr. 4, 3, 26 Βυζακῖτις genannt.

b. Entstehung. Die röm. Provinz B. in der Diözese *Africa dürfte bei der Neueinteilung um 303 nC. anlässlich der Vicennalien *Diocletians u. Maximians entstanden sein (G. Di Vita-Evrard, L. Volusius Bassus Cerealis, légat du proconsul d'Afrique, T. Claudius Aurelius Aristobulus, et la création de la province de Tripolitaine: L'Africa Romana 2 [1985] 149/75). Der Name Bizacina begegnet im Laterculus Veronensis (12, 3 [251 Seeck]), dessen westliche Abschnitte um 313 datiert werden (A. Chastagnol, L'évolution politique, sociale et économique du monde romain [Paris 1982] 34). Spätere Dokumente (Laterculus Polemii Silvii 3, 4 [256 Seeck]; Not. Dign. occ. 1, 62; 2, 36; 20, 10) verwenden jedoch wieder die alte Benennung Byzacium. In Inschriften wird die neue Provinz seit tetrarchischer Zeit Val(eria) [B]yz(acena) genannt (CIL 6, 1685. 1687f. 8, Suppl. 11334; CIL 8, 23179 = Gsell aO. nr. 3832).

c. Grenzverlauf u. Orte. (Abb. 1; Lepelley 2; ders. / X. Dupuis [Hrsg.], Frontières et limites géographiques de l'Afrique du Nord ant. [Paris 1999].) Die Ausdehnung der neuen Provinz B. lässt sich auf der Grundlage nichtkirchlicher Quellen ungefähr bestimmen (die kirchlichen beziehen sich auf die damit nicht notwendig identische Kirchenprovinz): Im Norden umfasste sie Pupput (R. Cagnat / A. Merlin, Inscr. lat. d'Afrique [Paris 1923] nr. 314; Mart. Cap. 6, 670), wahrscheinlich Segermes / Henchir Harat u. sicher Biia / Ain Batria (CIL 8, Suppl. 11184). Abthugnos / Henchir es-Souar gehörte zur *Zeugitana u. markiert an dieser Stelle den Grenzverlauf (Lepelley 2, 265f nr. 5; N. Ferchiou, Abthugnos, ville de Proconsulaire au 4e s., d'après une inscr. nouvellement découverte: Bull. archéol. du Comité des trav. hist. et scient. Afrique du Nord NS 24 [1993/95 (1997)] 200f). Weiter west-südwestlich lagen Zama Regia, in der Zeugitana bei Jama zu lokalisieren (A. M'Charek: Zama Regia, cité de la Proconsulaire: P. Trousset [Hrsg.], L'Afrique du Nord ant. et médiévale [Paris 1995] 381f), u. in der B. Mididi / Henchir Medid (ebd. 1689) sowie wohl auch Thucca Terebentina / Henchir Dougga (zu unterscheiden von Dougga in der *Zeugitana). Dagegen gehörten Ammaedara / Haïdra u. Theveste / Tebessa zur Zeugitana (Abb. 1; A. Chastagnol / N. Duval, Les survivances du culte impérial dans l'Afrique du Nord à l'époque vandale: Mélanges d'hist. ancienne, Festschr. W. Seston [Paris 1974] 101f; s. u. Sp. 250). Weiter im Süden wurde nach Procop. aed. 6, 6, 18 Thelepte / Medinet el-Kedima bei Feriana zur B. gerechnet, nach Cod. Iust. 1, 27, 2, 1a ebenso Capsa / Gafsa; bereits zur Tripolitana zählte das an der Küste gelegene Tacape / Gabès (Procop. aed. 6, 4, 14). Die Region der

Chotts südlich von Capsa dürfte überwiegend Teil der B. gewesen sein. Nach Turris Tamalleni / Telmine im Osten des Chott el-Djerid (Tritonis Lacus) u. im Südwesten des Chott el-Fedjadj war anscheinend ein *Limes-Abschnitt benannt. Der praepositus dieses Limes Thamallensis unterstand dem comes Africae (Not. Dign. occ. 25, 2. 21), sein in Bezereos / Beni Aïssa stationierter Nachbar hingegen, der praepositus limitis Bizeretani, dem dux provinciae Tripolitanae (ebd. 31, 5. 20). Der Chott el-Djerid wurde demnach von der kaiserlichen Verwaltung nicht als wichtiger Einschnitt empfunden (P. Trousset, Le franchissement des chotts du Sud-Tunisien dans l'Antiquité: AntAfric 18 [1982] 53f). Im äußersten Südwesten, zwischen dem Chott el-Djerid u. dem Chott el-Rharsa, beim wüstennahen Numidien, gehörten wohl auch die Oasen Tusuros / Tozeur u. Nepte / Nefta zur B. Viele in Texten genannte Orte der Provinz (Harnack, Miss.[4] 2, 902/17) lassen sich nicht lokalisieren; die röm. Limitation ist gelegentlich nachvollziehbar (P. Trousset, Les centuriations de Tunisie et l'orientation solaire: AntAfric 33 [1997] 95/109).

d. Regionen u. Bevölkerung. Die neu eingerichtete röm. Provinz B. vereinte spürbar unterschiedliche Gebiete. Die Küstenregion von Pupput bis Thaenae / Henchir Thyna (10 km südl. von Taparura / Sfax) war bis 146 vC. punisches Territorium (M. H. Fantar, La Tunisie punique 2: Studi di egittologia e di antichità puniche 12 [1993] 93/129), gehörte später zur ersten Provinz Africa (genannt Africa vetus nach der Eroberung des Königreichs Jubas I durch die Römer). Das Binnenland westlich der Fossa regia, der Grenze zwischen der röm. Provinz u. dem Königreich Numidien (Plin. n. h. 5, 25; J. Desanges [Hrsg.], Pline l'Ancien. Hist. naturelle. Livre 5,1/46 1 [Paris 1980] 241f), besaß numidische Tradition. Im Süden, in der Zone der Chotts, erstreckte sich das Gebiet der Arzugen bis an die Grenzen von Tripolitanien (ders., Art. Arzuges: Enc. Berbère 6 [Aix-en-Provence 1989] 950/2). Am Rand der kleinen Syrte von Thaenae bis zum nördl. von Tacape gelegenen Ven(n)efa (Bennefa; Plin. n. h. 16, 115; Ferrand. vit. Fulg. Rusp. 12 [63 Lapeyre]; J. André: RevPhilol 35 [1961] 52f) folgen die Emporia, Handelsniederlassungen karthagischen Ursprungs, die zwischen 160 vC. (Polyb. 31, 21 zuverlässiger als Liv. 34, 62) u. der Eroberung des Numidischen Reichs durch Caesar iJ. 46 vC. (R. Rebuffat, Où étaient les Emporia?: Semitica 39 [1990] 111/24; ders., Art. Emporia: Enc. Berbère 17 [1996] 2622/7) numidisch blieben. Sprachlich dominierte in der spätant. B. das Lat., daneben wurde Griechisch, Punisch u. Libysch gesprochen.

e. Geschichte. Die Provinz, selbst ohne Truppen, unterstand bis ungefähr 322 einem praeses mit dem Rang eines vir clarissimus u. in einem Fall eines perfectissimus. Dann erhielt der Gouverneur den Titel consularis provinciae (A. Chastagnol, Les gouverneurs de Byzacène et de Tripolitaine: AntAfric 1 [1967] 122; E. De Ruggiero, Art. B.: DizEp 1 [1895] 1056). Das Land war, abgesehen von den Steppen im Landesinneren (Lepelley 1, 29/49), vor allem wohlhabend aufgrund der Produktion von Oliven-*Öl u. *Keramik (s. u. Sp. 242. 262/4). Die B. fiel wohl 439/40 zusammen mit *Karthago vollständig an Vandalen u. Alanen; das entlegene Turris Tamalleni diente zB. als Verbannungsort (s. u. Sp. 243f; Vict. Vit. 1, 13 [CSEL 7, 7]; Not. proc. Afr. 1 [MG AA 3, 63]). Die Vandalenherrschaft bewirkte, solange sie gefestigt war, anscheinend keinen Niedergang der städtischen Kultur (N. Duval, Observations sur l'urbanisme tardif de Sufetula [Tunisie]: CahTunisie 12, 45/6 [1964] 87/103; H.-J. Diesner, Das Vandalenreich [1966]). Ab 529 hingegen wurden rund 20 Jahre lang zahlreiche Ländereien durch rebellierende Stämme verwüstet, die gegen die vandalische u. ab 534 die byz. Herrschaft aufbegehrten. In zeitgenössischen Quellen (Corippus u. Prokop) werden diese Stämme zusammenfassend als ‚Mauren' bezeichnet. Selbst Hadrumetum (vandalisch: Hunericopolis, byz.: Iustinianoupolis), seit Anf. des 4. Jh. Hauptort der B., wurde im Sommer 544 geplündert (Procop. b. Vand. 2, 23, 11/6). Die Byzantiner befestigten zahlreiche Städte (s. u. Sp. 244); um die Mitte des 6. Jh. herrschte in der Provinz relative Ruhe. – Trotz aller Schwierigkeiten war die byz. Eroberung der B. umfassender als früher angenommen (T. Mansouri: Landes / Ben Hassen 45/52 [Lit.]). Diehl 232/4 vermutete, die Byzantiner hätten eine lückenhafte Linie Tacape - Capsa - Thelepte - Cillium / Kasserine - Theveste nicht überschritten, die Tripolitanien u. Numidien verband. Anscheinend jedoch hielten sie, wenigstens für einige Zeit, im Südwesten der B. Tusuros u. die später arab. ‚Qastiliya' benannte Oasenregion be-

setzt sowie nach Westen hin, in Numidien, Ad Maiores / Henchir Besseriani bei Negrine (A. Albertini, Ostrakon byz. de Négrine [Numidie]: Cinquantenaire de la Faculté des lettres d'Alger [Alger 1932] 53/62; P. Trousset, Les ‚fines antiquae' et la reconquête byz. en Afrique: Bull. archéol. du comité des trav. hist. et scient. 19 B [1983 (1985)] 375). Die angestrebte Kontrolle des Inneren der B. erklärt wohl, dass ab 546 ein dux anscheinend ein doppeltes Hauptquartier, in Capsa u. Thelepte, besaß (Cod. Iust. 1, 27, 2, 1a; Pringle 1, 63; s. u. Sp. 244), während ein zweiter dux (Coripp. Ioh. 6, 49), wohl in Hadrumetum ansässig (ebd. 4, 8), die Verteidigung der Küstenzone sicherte. Diese Organisation war, sofern beibehalten, offenbar mehr als 100 Jahre lang relativ wirksam. 647 jedoch begannen die Araber, von Ägypten her das Innere der B. zu plündern (entsprechend datierte Schlussmünzen des Münzschatzes von Rougga b. Thysdrus: R. Guéry / C. Morrisson / H. Slim, Le trésor de monnaies d'or byz. = CollÉcFrRome 60 [Rome 1982]; Depotfund aus Pupput: s. u. Sp. 265). Der Patrikios Gregorios, der seine Unabhängigkeit von Kpel erklärt hatte, stellte sich ihnen bei Sufetula / Sbeïtla entgegen, wurde aber getötet u. die Stadt geplündert (V. Christides, Byz. Libya and the march of the Arabs towards the west of North Africa [Oxford 2000] 40/2). In der Folge ging die Bevölkerung im Süden der B. offensichtlich auf Distanz gegenüber der byz. Herrschaft, während sich die Araber zurückzogen u. für etwa 20 Jahre mit größeren Initiativen zurückhielten. 665 fielen sie erneut in die Provinz ein. Nach der Einnahme von Capsa erreichte Okba Ibn Nafi schließlich die zentraltunesische Steppe u. ließ dort 670/75 Kairouan als Hauptstadt errichten. Die B. war damit für Byzanz schon etwa 30 Jahre verloren, als die Araber 698 *Karthago endgültig einnahmen. *De.*

f. Wirtschaft. Aufgrund der klimatischen Bedingungen (s. o. Sp. 234) war die B., besonders in der Küstenregion, immer ein sehr fruchtbares Gebiet (Polyb. 3, 23; Plin. n. h. 5, 24; 17, 41; 18, 94). Schon in der röm. Antike wurden die Grundlagen der Landwirtschaft gelegt, wie sie auch heute noch wirksam sind: an der Küste Oliven- u. Wein-, aber auch Getreideanbau, in den Oasenorten des Südwestens durch künstliche Bewässerung ermöglichte Nutzung zum Anbau von Datteln u. ä. (J. Burian, Die röm. Landwirtschaft in Nordafrika u. ihre hist. Wurzeln: Jb. für Wirtschaftsgesch. 2 [1968] 237/56; D. P. Kehoe, The economics of agriculture on Roman imperial estates in North Africa [1988] mit Lit.; zu den röm. Wasserbaueinrichtungen: P. Gauckler, Enquête sur les installations hydrauliques romaines 1/5 [Tunis 1897/1912]; R. B. Hitchner, Irrigation, terraces, dams and aqueducts in the region of Cillium: Trousset, Afrique aO. [o. Sp. 238] 143/57). Noch Ende des 4. Jh. blühte in der B. die Landwirtschaft, wie das christl. Epitaph eines Olivenbauers aus Uppenna / Henchir Chigarnia zeigt, der 4000 Bäume gepflanzt hatte (A. Merlin, Inscr. lat. de la Tunisie [Paris 1943] nr. 243). Exportiert wurde neben Getreide u. Olivenöl auch *Keramik, vor allem aus den Herstellungszentren um Hadrumetum u. Thysdrus (s. u. Sp. 262/4; F. Zevi / A. Tchernia, Amphores de Byzacène au Bas-Empire: AntAfric 3 [1969] 173/214; D. P. S. Peacock / F. Bejaoui / N. Ben Lazreg, Roman pottery production in central Tunisia: JournRomArch 3 [1990] 59/84; R. González Villaescusa, Origine et diffusion d'une forme peu courante de céramique africaine: AntAfric 29 [1993] 151/61; M. Mackensen / G. Schneider, Production centres of African red slip ware [3rd/7th c.] in northern and central Tunisia: JournRomArch 15 [2002] 121/58) sowie in begrenztem Maß vielleicht Textilien (L.-M. Günther, Nordafrika als Wirtschaftsfaktor im oström. Reich unter Justinian I: L'Africa Romana 8 [1991] 370). – Für die *Domänen (Einzelhöfe mit Friedhof u. Kultstätte im Zentrum zugehöriger Ländereien, auf denen Colonen arbeiteten; die Erträge wurden über die großen Handelszentren abgewickelt: Kehoe aO.; R. B. Hitchner, The organization of rural settlement in the Cillium-Thelepte region: L'Africa Romana 6 [1989] 387/402), die für die Agrarstruktur der B. charakteristisch waren, lässt sich um 422 aus Cod. Theod. 11, 28, 13 erkennen, dass etwa die Hälfte des Ackerlandes der kaiserlichen Besitzungen von der Steuerliste genommen werden sollte, also keinen Ertrag brachte. Dieses Verhältnis kann in etwa mit dem heutigen Anteil der Brache in der Region verglichen werden (Ch. Lepelley, Déclin ou stabilité de l'agriculture africaine au Bas-Empire?: AntAfric 1 [1967] 135/44) u. muss damit nicht auf einen Niedergang der Landwirtschaft in der Spätantike hindeuten, sondern könnte auch als Hinweis auf geregelten

Ackerbau zu dieser Zeit gewertet werden. Der Vandalenkönig Geiserich requirierte die Domänen der Provinz als Königsgut (Vict. Vit. 1, 13 [CSEL 7, 7]). Die *Hungersnot iJ. 484 in Africa betraf die B. entsprechend ihren Ressourcen weniger (o. Bd. 16, 881). Auch in justinianischer Zeit wurde in der Region für den Export gearbeitet (A. Mrabet, L'économie de l'Afrique byz.: Dossiers d'archéol. 268 [2001] 26/33).

g. Verkehr. Es gibt Anhaltspunkte dafür, dass bereits Mitte des 1. Jh. vC. eine von den Römern genutzte Verbindung zwischen Leptis Magna u. Utica existierte (Fushöller aO. [o. Sp. 234] 239). Notwendige Straßenverbindungen (Abb. 1) entstanden spätestens in augusteischer Zeit u. erschlossen die Küstenlinie von Neapolis bis Tacape; von dort führte eine Hauptstraße nach Westen zu den Limesorten (s. u.) bzw. über Capsa nach Thelepte. Dieses war über Sufetula mit Thysdrus bzw. Hadrumetum verbunden (Abb. 1; P. Salama, Les voies romaines de l'Afrique du Nord [Alger 1951]; P. A. Kildahl, Roman roads in North Africa: Studies in hon. of T. B. Jones [Kevelaer 1979] 257/75; R. Chevallier, Les voies romaines [Paris 1997] 253/60), lediglich letztgenannte Straße scheint erst in nachaugusteischer Zeit entstanden zu sein (P. Salama, La via Hadrumetina en Byzacène: CahTunisie 12, 45/6 [1964] 73/85; M. Mackensen, Die castra hiberna der Legio III Augusta in Ammaedara / Haïdra: RömMitt 104 [1997] 321/34).

h. Limes. Zur Zt. des Aufstandes des Tacfarinas um 17 nC. (Tac. ann. 2, 52; 3, 20f. 32. 73f; 4, 13. 23/6) befanden sich die Winterlager der Legio III wohl in Ammaedara (Y. Le Bohec, La troisième légion Auguste [Paris 1989] 341f; Mackensen, Castra aO.; Fushöller aO. [o. Sp. 234] 241 vermutet das Lager in der Nähe des bei Ammaedara gelegenen Thala [zur Lokalisierung der beiden Orte ,Thala' M. Le Glay, Art. Thala: KlPauly 5 (1975) 641f], was ohne Ausgrabung aber nicht überprüfbar ist). Schwerpunkte römischer Militärorganisation in der späteren B. lagen im Südosten der Provinz, der in die Verteidigungsstrukturen des african. Limes eingebunden war. Dazu gehören zT. seit dem 1. Jh. nC. Mades / Mides, Ad Turres / Tamerza (F. Enei, Ad Turres sull'antica Via Aurelia: Studi Romani 39 [1991] 95/108), Ad Speculum / Chebika, Tusuros östlich der Chotts u. westlich das von Hadrian zum municipium erhobene Turris Tamalleni (vormals civitas Nybgeniorum) sowie beiderseits des Limes die Städte Capsa u. Nepte (M. Euzennat, Recherches récentes sur la frontière d'Afrique: Stud. zu den Militärgrenzen Roms 2 [1977] 429/43; ders., La frontière romaine d'Afrique: CRAcInscr 1990, 565/80; P. Trousset, Signification d'une frontière. Nomades et sédentaires dans la zone du limes d'Afrique: BritArchReports Intern. ser. 71 [Oxford 1980] 931/43; E. M. Ruprechtsberger, Die röm. Limeszone in Tripolitanien u. der Kyrenaika Tunesien - Libyen [1993]; Y. Le Bohec, La recherche récente sur l'armée romaine d'Afrique: AntAfric 27 [1997] 21/31). Als nach 533 Justinian den Limes erneuerte, waren Capsa u./oder Thelepte Sitz eines oder zweier Befehlshaber (s. o. Sp. 241; N. Duval, L'état actuel des recherches sur les fortifications de Justinien en Afrique: CorsRavenna 30 [1983] 149/204; Trousset, Fines aO. [o. Sp. 241] 361/75). – Die Byzantiner führten in der 2. H. des 6. Jh. ein groß angelegtes Befestigungsprogramm durch (Cod. Iust. 1, 27, 2; Procop. aed. 1, 1, 11; 2, 1; allgemein u. zur Typologie der Befestigungen Restle 859/64; N. Duval, État aO., bes. 181/98), das die alten röm. Grenzen sicherte u. eine zweite Linie locker gestreuter Kastelle bzw. Kastellorte im Hinterland sowie den Schutz der Küsten vorsah (P. Trousset, Les défenses côtières byz. de Byzacène: V. A. Maxfield / M. J. Dobson [Hrsg.], Roman frontier studies 15 [Exeter 1991] 347/53; N. Duval, L'Afrique dans l'empire ,byz.': Dossiers d'archéol. 268 [2001] 12/25 [Lit.]). In oder bei antiken Ortsanlagen wie Thala, Thelepte oder Uppenna entstanden ummauerte Bereiche meist unter starker Verkleinerung der ursprünglichen Siedlungsfläche. Darüber hinaus gab es wie zB. in Sufetula auch sehr kleine reine Verteidigungsanlagen mit nur gut 100 m^2 Nutzfläche u. eng gestaffelten Türmen (ders., Urbanisme 622/4; ders. / F. Baratte, Les ruines de Sufetula [Tunis 1973] 92/8 mit Abb.). Gelegentlich wurden auch Teile großer Gebäude als Festung ausgebaut, zB. die großen Ostthermen von Mactaris / Maktar (s. u. Sp. 259f; G. Picard, Les fouilles de Mactar [Tunisie] 1970/73: CRAcInscr 1974, 23f). Ob auch die großen Städte mit einem wirksamen neuen Schutz versehen wurden, kann nicht sicher festgestellt werden, da die meisten Befestigungen durch arabische Anlagen überformt sind.

B. Nichtchristlich. I. Religion. a. Pagan. (J. Toutain, Les cultes païens dans l'empire romain 3 [Paris 1920] 15/119; G. Charles-Picard, Les religions de l'Afrique antique [ebd. 1954]; M. Leglay, Saturne africain. Monuments 1 [ebd. 1961]; ders., Saturne africain. Histoire [ebd. 1966].) Überwiegend verehrte man auch bei wechselnden Benennungen in der röm. Zeit Götter mit einheimischem bzw. vorrömischem Ursprung, etwa Domnae in Pupput oder Hoter-Miskar in Mactaris. Wie in anderen Provinzen bildete sich durch gegenseitige Beeinflussung u. Übernahmen ,nach u. nach eine neue religiöse Wirklichkeit heraus' (J. Scheid, Art. Afrika 2. Religion: NPauly 1 [1996] 220/2). *Baal-Hammon wurde mit dem Namen Saturn belegt (Verehrung bes. in den südl. Regionen der B. zwischen Sufetula, Mactaris u. Thala: Toutain aO.; Leglay, Histoire aO. 62/4 [Hadrumetum]. 409/87; A. M'Charek, La romanisation du culte de Ba'al Hammon dans la région de Maktar [antique Thusca]: Actes du 3e congr. intern. des études phéniciennes et puniques 2 [Tunis 1995] 245/57), *Tanit mit dem der Dea Caelestis bei vergleichbaren Verbreitungsschwerpunkten der Verehrung (weitere Befunde in Hadrumetum u. Thysdrus: Toutain aO. 90f); hinzu kommen als meistverehrte Gottheiten die Cereres, Liber u. Libera, *Kybele, *Attis u. seltener auch *Mithras (Charles-Picard aO.; Schneider, bes. 173; M. Clauss, Die Verbreitung des Mithras-Kultes in den nordafrikan. Provinzen: Latom 226 [1994] 165/73; A. Drine, Cérès, les Cereres et les sacerdotes magnae en Afrique: ebd. 174/84).

b. Jüdisch. (P. Monceaux, Les colonies juives dans l'Afrique romaine: RevÉtJuiv 44 [1902] 1/28; D. Corcos, Art. Tunis, Tunisia: EncJud 15 [Jerus. 1974] 1430/2.) Die Zeugnisse jüd. Lebens in den benachbarten Provinzen u. besonders in *Karthago sind zahlreicher als in der B.; hier sind *Juden durch schriftliche Quellen bzw. Denkmäler bei Sufes / Sbiba u. Kairouan, in Sullecthum / Rass Salakta, Tusuros, Leptis Minor / Lamta, Hadrumetum, Thysdrus u. Thaenae belegt (Monceaux aO. 6; Harnack, Miss.[4] 2, 903; Goodenough, Symb. 2 [1953] 69. 190; CIJud 353; zur bleiernen *Fluchtafel von Hadrumetum o. Bd.7, 56f; 8, 15/7; Y. Le Bohec, Inscr. juives et judaïsantes de l'Afrique romaine: AntAfric 17 [1981] 173/5. 197/200; ders., Juifs et judaïsants dans l'Afrique romaine: ebd. 209/29). – Verschiedentlich missverständlich als ,Judaisierung' bezeichnet (P. A. Février, Approches du Maghreb romain 2 [Aix-en-Provence 1990] 177) sind Vorwürfe Augustins (Aug. ep. 196, 16 [CSEL 57, 229f]) gegenüber Aptus, wohl dem donatistischen Bischof v. Tusuros (ProsAfrChr 1 s. v. Aptus nr. 2; C. Aziza, Quelques aspects de la polémique judéo-chrétienne dans l'Afrique romaine: Juifs et judaïsme en Afrique du Nord dans l'antiquité et le haut MÂ [Montpellier 1985] 51), der atl. Ritualvorschriften nicht im übertragenen Sinn interpretierte, sondern ihre ,buchstäbliche' Befolgung auch durch Christen für verbindlich erklärte (*Judaizantes). – *Iustinian erließ iJ. 535 für Africa ein Gesetz (Cod. Iust. Nov. 37), das Juden u. Häretikern die Ausübung ihrer Religion verbot u. sie von öffentlichen Ämtern ausschloss. Synagogen wurden konfisziert u. in Kirchen umgewandelt. Als Folge verließen wohl viele Juden die byz. Städte, schlossen sich Berbern an oder wanderten aus, etwa nach *Sicilia (Monceaux aO.; Corcos aO. 1432).

II. Architektur. Die Vermischung einheimischer u. röm. Traditionen im kultischen Bereich zeigt sich besonders im Nebeneinander entsprechender Bauformen (Scheid aO. 221; Kat. der Tempel: R. Cagnat / P. Gauckler, Les monuments hist. de la Tunisie 1 [Paris 1898]; P. Romanelli, Topografia e archeologia dell'Africa Romana = EncClass 3, 10, 7 [1970] 116/30; hinzu kommen aktuelle Grabungsberichte zu einzelnen Orten, zB. Mactaris [s. u. Sp. 259f]). Charakteristisch sind die komplex gegliederten rechteckigen punisch-röm. Heiligtümer, wie etwa in El Kenissia (südl. Sousse; Picard aO. 154f mit Fig. 17). Unter den röm. Tempelbauten ist die Anlage am Forum von Sufetula eine Besonderheit (allgemein J. Eingartner, Fora, Capitolia u. Heiligtümer im westl. Nordafrika: H. J. Schalles [Hrsg.], Die röm. Stadt im 2. Jh. nC. [1992] 213/42 [Lit.]). Hier finden sich drei selbständige Tempel auf eigenen Podien für die Capitolinische Trias, deren Verehrungsstätten üblicherweise in einem einzigen Tempel mit dreigeteilter *Cella untergebracht waren (zu den dreigeteilten Tempeln des african. Typs u. bes. dem vergleichbaren südspan. Beispiel von Baelo J.-N. Bonneville u.a., Belo 7. Le capitole [Madrid 2000] 179/90).

III. Kunst u. -handwerk. Spuren einer eigenständigen, nicht römisch beeinflussten

Kunst repräsentieren etwa die Löwenskulpturen des 1. Jh. aus Mactaris (C. Bourgeois, L'eau et les lions de Mactar: Karthago 20 [1982] 85/90 [Lit.]). Zur Zt. der Provinz B. herrscht die röm. Stilkonvention vor (Romanelli aO. 289/321; N. de Chaisemartin, Les sculptures romaines de Sousse et des sites environnants [Rome 1987]; M. Milella, La decorazione architettonica di Mactaris: L'Africa Romana 6 [1989] 417/29; M. Yacoub, Le musée du Bardo [Tunis 1993] 121/31. 135/9. 264/71; Kleinfunde: Description de l'Afrique du Nord ... Musées et collections archéol. de l'Algérie et de la Tunisie 1/22 [Paris 1890/1928]; *Keramik; zur Stilentwicklung in der Spätantike P.-A. Février, L'évolution du décor figuré et ornemental en Afrique à la fin de l'antiquité: CorsRavenna 19 [1972] 159/86). – In ganz Africa einschließlich der B. lässt sich eine durch die spätant., vandal. u. byz. Zeit kontinuierlich fortgeführte Tradition handwerklich qualitätvoller *Mosaik-Böden feststellen (s. u. Sp. 261f). Dies gilt auch u. vor allem für die Ausstattung privater Villen wie etwa in Pupput, Acholla / Rass Bou Tria, Cillium, Thysdrus, Hadrumetum oder Taparura (P. Gauckler, Inventaire des mosaïques de la Gaule et de l'Afrique 2 [Paris 1910]; Yacoub; S. Gozlan, La Maison du triomphe de Neptune à Acholla [Botria, Tunisie] 1 = CollÉcFrRome 160 [Roma 1992]; H. Desparmet, Les mosaïques des hauts de Cillium: Bull. archéol. du Comité des trav. hist. et scient. Afrique du Nord NS 23 [1990/92 (1994)] 101/44; M. A. Alexander, Thysdrus [El Jem] = Corpus de mosaïques de Tunisie 3, 1 [Tunis 1996]; M. Blanchard-Lemée, Thèmes de prédilection ou spécificité? Remarques sur quelques mosaïques figurées à thème mythologique de l'Afrique romaine: S. Lancel [Hrsg.], Hist. et archéol. de l'Afrique du Nord [Paris 1999] 315/23). Handwerker aus africanischen Mosaikwerkstätten waren über die regionalen Grenzen hinaus gesucht, wie etwa die Bodenbeläge aus der Villa del Casale auf Sizilien zeigen (P. Baum-vom Felde, Zur Werkstatt der geometrischen Mosaiken der Villa bei Piazza Armerina u. zu neuen Erkenntnissen der chronologischen Einordnung ihrer Böden: D. Paunier [Hrsg.], Actes du 8ème coll. intern. pour l'étude de la mosaïque gréco-romaine [Lausanne 2001] 111/29 [Lit.]). In römischer Zeit sind alle Facetten mythologischer u. kultischer Szenen sowie Jagd-, Wettkampf- u. Alltagsbilder u. vor allem sämtliche denkbaren ornamentalen Verzierungen vorhanden (S. Gozlan, Deux motifs de bordure sur des mosaïques de Byzacène: Karthago 17 [1973 (1976)] 153/84; K. M. D. Dunbabin, The mosaics of Roman North Africa [Oxford 1978]; Yacoub [Lit.]). Später werden neben neu hinzutretenden bzw. umgeformten christl. Bildinhalten (s. u. Sp. 261f) in der B. bis in das 6. Jh. auch herkömmliche antike Darstellungen beibehalten (Mosaik mit Wagenrennen [Capsa]: Yacoub 305/11 Fig. 156; Nereidendarstellungen noch in byz. Zeit [El Ouara]: F. Béjaoui, Églises urbaines et églises rurales en Afrique: Landes / Ben Hassen 59). – *Sarkophage bleiben vergleichsweise selten u. sind in Einzelfällen auch Importerzeugnisse (G. Koch, Frühchristl. Sarkophage [2000] 535). *Ri.*

C. Christlich. I. Kirchengeschichte. a. Gründung der Kirchenprovinz Byzacena. Trotz früher Anfänge des Christentums (Harnack, Miss.[4] 2, 887/919; o. Bd. 2, 899; zu Martyrern V. Saxer, Morts, martyrs, reliques en Afrique chrétienne aux premiers s. [Paris 1980]; Y. Duval) erlangte die B. erst um die Mitte des 4. Jh. den Status einer Kirchenprovinz mit eigenen Synoden. Einen ersten Beleg bietet das Konzil v. Karthago 345/48. Dort erklärte Bischof Abundantius v. Hadrumetum, im Vorgriff habe bereits eine Synode in der B. Geistlichen das Zinsnehmen verboten (Conc. Carth. vJ. 345/48 cn. 13 [CCL 149, 9]). Mit diesem terminus ante quem ist klar, dass zumindest seit 348 die B. Vorrechte einer Kirchenprovinz besaß. Die Erhebung war zu dieser Zeit anscheinend noch nicht alt: Die Anwesenheitsliste des karthagischen Konzils erwähnt die Bischöfe der B. in der Reihenfolge: Fortunatianus v. Capsa, Abundantius v. Hadrumetum u. Gaudentius v. Turris Tamalleni. Der Älteste dieser Bischöfe war folglich Fortunatianus u. ist aus diesem Grund an erster Stelle genannt. Nichts aber weist darauf hin, dass er auch ihr Primas war. Als Wortführer tritt vielmehr der in der Verwaltungshauptstadt ansässige Bischof auf. Die Regel, Erstbischof einer Provinz sei jener mit dem höchsten Ordinationsalter, war damals noch nicht ausgebildet (Schneider 175f). Es ist zweifelhaft, wie es zZt. des westl. Konzils v. Rimini vJ. 359 war, als einem Bischof Musonius aus der B. aus Altersgründen der Vorrang selbst vor dem Bischof v. Karthago eingeräumt wurde (ProsAfrChr 1 s. v. Muzonius). Damit ist seine An-

ciennität im Bischofsamt von den Kollegen anerkannt, sein Primat innerhalb der Provinz aber nicht bewiesen. Dies ist aber der Fall bei einem anderen Musonius, Bischof v. Zella im Küstenbereich, der schon beim Konzil v. Karthago vJ. 397 als Primas der Provinz B. auftrat (Conc. Carth. vJ. 397 [CCL 149, 47]) u. das Amt bis kurz vor dem Religionsgespräch v. Karthago im Juni 411 innehatte (S. Lancel: SC 373 [Paris 1991] 1532f]).

b. Grenzen u. Diözesangliederung. Im Unterschied zu *Numidia, das über Jhh. eine kohärente ethno-kulturelle Einheit bildete, so dass die Kirchenprovinz die verwaltungsmäßige Teilung Numidiens ignorierte, ist die B. ein Konglomerat aus geographisch u. ethno-kulturell unterschiedlichen Einheiten (ebd.). Deshalb war die kirchliche Einheit der B. nicht einfach zu verwirklichen u. blieben die Grenzen der Kirchenprovinz oft schwankend. Konzilientexte zur B. stellen häufig Benennungen nebeneinander, die sich geographisch überlagern. Besonders die südl. Zone der Provinz, wo die Arzugen lebten (teils **Barbaren-Stämme außerhalb, teils romanisierte Bevölkerung in der Nachbarschaft des Limes [s. o. Sp. 243f]), also die Region des Chott el-Djerid (s. o. Sp. 239; Desanges, Arzuges aO. [o. Sp. 239] 950/2), wurde bald mit *Tripolitana (Conc. Carth. vJ. 397: Reg. eccl. Carth. excerpta 49. 52 [CCL 149, 188f]), bald mit der B. verbunden (Schreiben des Aurelius v. Karthago von 419: ad episcopos per tractum provinciae Byzacenae et Arzugitanae constitutos [Mansi 4, 447 A]). Der katholische Bischof Asellicus v. Tusuros bezeichnet sich u. seine Mitbischöfe 411 beim Religionsgespräch in Karthago als de Arzugibus profectos (Conc. Carth. vJ. 411, 1, 207 [SC 195, 894/7 mit Anm.]). In dieser Südregion der B. mit undeutlicher geographischer Abgrenzung u. immer wieder aufs Neue sesshaft werdender Bevölkerung war auch die kirchliche Grenzziehung gelegentlich nicht eindeutig. – Anf. des 6. Jh. beanspruchte der Bischof v. Girba / Djerba Gemeinden, die eigentlich Tamalluma (= Turris Tamalleni) am Ostrand des Chott el-Djerid unterstanden (S. Lancel: SC 373, 1508). Auch im Norden u. Nordwesten schwanken die kirchlichen Grenzen u. stimmen nicht immer mit den Verwaltungsgrenzen der Africa Proconsularis bzw. *Zeugitana überein. Pupput gehörte zwar zur staatlichen Provinz B., kirchlich aber zur Proconsularis (ebd. 1448f). Einen Sonderfall stellt Ammaedara dar, das als Bischofssitz gewöhnlich der B. zugerechnet wird. Die Stadt, nahe der Grenze zweier anderer Kirchenprovinzen (Proconsularis u. Numidia) gelegen, gehörte bis mindestens Anf. 6. Jh. zur staatlichen Provinz Africa Proconsularis u., insofern die Numidia Bestandteil der kirchlichen Numidia war, konnte Ammaedara als Bischofssitz zu dieser gehören (ebd. 1302). – Die Karte der african. Kirchenprovinzen lässt den Hauptunterschied der B. gegenüber der Proconsularis u. in geringerem Maße auch der Numidia erkennen. Jenseits der alten Emporia (s. o. Sp. 239f) u. der Küstenstädte des frühen Byzacium dünnt die Siedlungsdichte, besonders in der steppigen Zentral-B., deutlich aus. Die Städtedichte u. damit die Zahl der Bischofssitze steigt nach Westen hin, jenseits der Achse Capsa-Sufetula, an, in einem Gebiet mit alter numidischer Siedlungstradition, zT. seit punischer Zeit, u. starker römischer Kolonisierung. Doch auch hier besaßen die Zuständigkeitsbereiche der Bischöfe anscheinend große Ausdehnung: Beim Religionsgespräch in Karthago 411 gab sich der katholische Bischof v. Mididi als alleiniger Bischof seiner Diözese aus, ohne donatistischen Konkurrenten. Doch der Donatistenbischof v. Sufes entgegnete, der Ort gehöre zu seiner Diözese. Offenbar hatte die katholische Kirche das große Bistum Sufes geteilt, zu dem das etwa 40 km nördlich gelegene Mididi ursprünglich gehörte. Gegenüber der dicht bevölkerten u. stark urbanisierten Proconsularis erstreckten sich die Bistümer der Zentral-B. über ausgedehnte ländliche Siedlungszonen (P. G. Spanu / R. Zucca, Le diocesi rurali della Proconsularis e della B.: L'Africa romana 12 [1998] 401/11). Unsere Kenntnis ist natürlich durch die Überlieferungslage eingeschränkt, doch die Suche nach fehlenden u. nicht lokalisierten Bischofssitzen bestätigt den ländlichen Charakter vieler *Diözesen der B. Von ihren in der Notitia von 484 erwähnten 114 Bistümern (CSEL 7, 123/7) waren nur etwa 70 beim Religionsgespräch v. Karthago iJ. 411 vertreten. Es fehlen hauptsächlich die Diözesen, deren Namen auf -ianum (-anum) enden, also von den röm. *Domänen abgeleitet sind, auf denen sie errichtet wurden (s. o. Sp. 242). Ihre Lokalisierung ist häufig unmöglich, weil entsprechende Funde ebenso fehlen wie Erwähnungen in *Itinerarien u. auf *Karten.

Diese Bischöfe mit Sitz in ländlichen Siedlungen dürften beim Religionsgespräch gefehlt haben, weil ihnen die amtlichen Einladungen nicht zugestellt wurden.

c. Bischofs- u. Konziliengeschichte. (Audollent.) Die B. erlangte später als die Nachbarprovinzen den Rang einer Kirchenprovinz (s. o. Sp. 248) u. lag etwas abseits der das religiöse Leben Africas im 4./5. Jh. bestimmenden Achse, die vor allem *Karthago u. die Proconsularis mit Numidia verband, als Aurelius v. Karthago u. *Augustinus wirkten (391/430). Ein Kanon der Generalsynode in Hippo vJ. 393, der in den Konzilien v. Karthago 397 u. 407 wiederaufgenommen wurde, legte fest, dass die Generalsynode der Kirche Africas jährlich zusammentreten solle, nicht immer in Karthago, sondern der Reihe nach in jeder der Provinzen (Conc. Carth. vJ. 397. 407: Reg. eccl. Carth. excerpta 52 u. nach 94 [CCL 149, 189. 214f]). Tatsächlich fanden diese Synoden überwiegend in Karthago statt u. zwei Mal in *Numidia (*Hippo Regius 393; Mileum / Mila 402). Keine aber ist für die B. sicher belegt. Sie war vom großen Konflikt dieser Zeit, dem *Donatismus, weniger betroffen als andere Provinzen u. erlebte das Schisma auf besondere Weise, in Gestalt des Maximianismus.

d. Maximianismus. (W. H. C. Frend, Art. Donatismus: o. Bd. 4, 131/3.) Vor allem, wenn auch nicht ausschließlich in der B. entwickelte sich Ende des 4. Jh. innerhalb des Donatismus eine Abspaltung, die nach dem Diakon Maximianus v. Karthago benannt ist, der sich gegen seinen Bischof Primianus aufgelehnt hatte. Ob er aus der B. stammt, ist unbekannt; aber hier, in Cebarsussi, versammelten sich iJ. 393 die Gegenspieler des Primianus. Von den 50 namentlich genannten Bischöfen der etwa 100 Teilnehmer zählenden Synode kam nur einer aus Numidien, dem benachbarten Tebessa, einige aus der Proconsularis, die große Mehrzahl aber aus der B. Das besondere Gewicht der B. betont auch Augustinus (ep. 93, 24 [CSEL 34, 469]). Der Maximianismus als moderate Art des Donatismus gegenüber dem numidischen Rigorismus findet wahrscheinlich seine Ursachen in den historischen Bedingungen der B. Die große *Christenverfolgung der Tetrarchenzeit, in deren Folge das Schisma der african. Kirche entstand, scheint hier milder ausgefallen zu sein als andernorts. Die B. blieb daher frei von den blutigen Auseinandersetzungen, die Numidien (u. in geringerem Maße die Proconsularis u. Mauretanien) in konstantinischer Zeit u. der Mitte des 4. Jh. aufrührten. Dies erklärt auch, dass hier die Zahl donatistischer Inschriften gering ist u. kein Text die Circumcellionen erwähnt, gewalttätige Donatisten, die andernorts, zB. in Numidien, auftraten (Lancel 146/8; o. Bd. 2, 943; Frend aO. 135). Ihr Fehlen kann auch mit Unterschieden in der Agrarstruktur der B. zusammenhängen.

e. Provinzsynoden. Die B. bestimmt sich innerhalb der african. Christenheit nicht nur negativ. Die Provinz entwickelte wirkliches Gemeinschaftsleben. Vom Ende des 4. bis Ende des 5. Jh. fand in der B. eine Serie von Provinzialsynoden statt, für die sich in anderen Provinzen nichts Vergleichbares findet: Vier lassen sich auf Grund der Quellen genau (394/418) u. weitere fünf ungefähr datieren. Die Sammlung der Texte dieser Synoden steht neben denen der Generalkonzilien unter Aurelius v. Karthago. Die Bischöfe der B. beschäftigten sich vor allem mit Fragen der kirchlichen Disziplin u. nahmen Kanones an, die sich nicht im Registrum der karthagischen Kirche finden (CCL 149, 173/247), deren Bedeutung aber aA. des 6. Jh. Ferrandus erkannte u. sie daher ebenso wie die Beschlüsse der african. General- u. der großen Reichskonzilien in seine systematische Sammlung aufnahm (ebd. 284/311). Bestimmte Kanones wurden von nachfolgenden Synoden wieder aufgenommen, als ob man, nach karthagischem Vorbild, eine Kanonessammlung für die B. einrichten wollte (zB. cn. 76 [ebd. 293]). Der letzte von Ferrandus einer Synode v. Marazanae unbekannten Jahres zugeschriebene Kanon lautet: Ut una sit in sacramentis per omne Byzacium disciplina (cn. 220 [ebd. 305]). Dies zeigt, dass die B. trotz unsicherer Anfänge als Kirchenprovinz schließlich ein Einheitsbewusstsein erlangt hatte. Die Reihe von Synoden, ihre rein disziplinären Themen u. die gewählten Formulierungen zeugen wenn nicht von Autonomiebestrebungen, so doch von einer gewissen Unabhängigkeit gegenüber Karthago. Am Ende der Vandalenherrschaft, nach wiederholten Sedisvakanzen der Metropolis, griff der Primas der B. nach gewissen Vorrechten, die dem Oberhaupt der african. Kirche zustanden. Der Wille zur Unabhängigkeit zeigt sich deutlich beim offenen Konflikt zwischen Karthago u. Liberatus, dem Primas der B. (ProsAfrChr 1

s. v. nr. 7). Dieser folgte am 5. II. 525 nicht der Einladung zum Generalkonzil von Karthago durch den african. Primas Bonifatius; seinem Beispiel folgte die ganze B. mit Ausnahme von drei Bischöfen (o. Bd. 10, 677), von denen einer, Saturus v. Abthugnos, aus der Nachbarschaft der Proconsularis kam. Der zweite Tag des Konzils war fast ausschließlich der Beratung u. Zurückweisung der Ansprüche des Primas der B. gewidmet, der versucht hatte, Mönchen eines der in seiner Provinz entstandenden zahlreichen Klöster (s. u. Sp. 261) Gehorsam aufzuzwingen. Das bekannteste dieser Klöster ist das durch *Fulgentius berühmt gewordene in Ruspe / Rosfa.

f. Spätzeit. Die Rückeroberung Africas durch die Byzantiner, deren Expeditionscorps an der Küste der B. in Caput Vada an Land ging, leitete eine erneute Blütezeit der Provinz ein, die besonders im Kirchenbau sichtbar wird (s. u. Sp. 257/61). 541/42 erneuerte Kaiser Justinian das Concilium (**Consilium) in der B.; der Provinziallandtag scheint hier mit der Bischofssynode verschmolzen zu sein (A. Demandt, Die Spätantike = HdbAltWiss 3, 6 [1989] 411). Dank einiger starker Persönlichkeiten aus seinem Klerus nahm die B. eine wichtige Rolle während des Dreikapitelstreits ein (Noethlichs 694/7; Fontaine u. a. 222/4). Anzuführen sind: a) Facundus v. Hermiane, der 564 in einem Kpler Kloster interniert wurde, b) Primasius v. Hadrumetum, der zunächst ebenfalls gefangen gesetzt wurde, sich aber unterwarf u. nach dem Tod des Bischofs Boethus zum Primas der B. bestellt wurde, sowie c) Victor v. Tonnona, der nach Ägypten deportiert wurde u. seine Tage in Klosterhaft zu Kpel beschloss. Unmittelbar vor der arab. Invasion trat iJ. 646 unter dem Vorsitz des Primas Stephanus, vielleicht in Hadrumetum, eine letzte byzacenische Synode zusammen (AConcOec 2. Ser. 1, 75/9). 647 wurde der Patrikios Georgios bei Sufetula vernichtend geschlagen (s. o. Sp. 241). Christliche Gemeinden hielten sich in der B. mindestens bis zum 11. Jh. (s. u. Sp. 259; P. Mesnage, Le christianisme en Afrique, déclin et extension [Alger 1915]); als Kirchenprovinz hat die B. die Verfestigung islamischer Herrschaft aE. des 7. Jh. nicht überdauert. *La.*

II. Auseinandersetzung. (A. Schindler, Art. Afrika nr. 1: TRE 1 [1977] 645f. 652/4. 668f.) Im 3. Jh. sind für die B. Martyrien überliefert (s. o. Sp. 248). In Sufes kamen noch Ende des 4. Jh. 60 Christen bei Auseinandersetzungen um die Zerstörung einer Herkulesstatue ums Leben (Aug. ep. 50 [CSEL 34, 143]; serm. 24, 6f [CCL 41, 331/3]). – Anhand kontinuierlich genutzter Gräberfelder lässt sich aber zB. zeigen, dass Christen- u. sogar frühe Martyrerbestattungen gemeinsam mit nichtchristlichen Beisetzungen in den bestehenden Nekropolen erfolgten (N. Duval, Urbanisme 619 [Lit.]; zu den *Katakomben L. Foucher, Hadrumetum [Paris 1964] 326/36). Das ähnliche Bild eines wohl reibungslosen Zusammenlebens u. einer vergleichsweise schnell verlaufenden Christianisierung vermitteln die Architekturbefunde, die seit dem 4. Jh. relativ häufig den Umbau älterer durch die Gemeinden erworbener Bauten zu christlichen Kultzwecken belegen (s. u. Sp. 256f). – Erhebliche innerkirchliche Auseinandersetzungen gab es in Africa u. der B. nach dem gescheiterten Religionsgespräch von Karthago iJ. 484, infolgedessen der Vandalenkönig Hunerich (477/84) die nichtarianischen Christen verfolgen ließ (C. Benjamin, Art. Hunericus: PW 8, 2 [1913] 2582f [Lit.]). Am 24. IX. 484 wurde Bischof Laetus v. Nepte verbrannt (mit Quellen W. Enßlin, Art. Laetus nr. 10: PW Suppl. 8 [1956] 923). In diesem Jahr kamen möglicherweise auch die 16 in der Kirche von Uppenna bestatteten Martyrer (CIL 8, Suppl. 23041 = Merlin aO. [o. Sp. 242] nr. 217) zu Tode. Verfolgung bzw. Verbannung waren an der Tagesordnung u. sind in der B. etwa für den Bischof v. Decoriana (Not. episc. Byz. 12 [MG AA 3, 66]) überliefert oder für Habetdeus v. Turris Tamalleni, der zwangsgetauft u. verbannt wurde (Vict. Vit. 3, 46 [CSEL 7, 94f]). König Thrasamund (496/523) knüpfte später an diese Politik an (W. Enßlin, Art. Thrasamund: PW 6 A, 1 [1936] 557f; P. Langlois, Art. Dracontius: o. Bd. 4, 253/5; ders., Art. Fulgentius: o. Bd. 8, 641f).

III. Architektur. a. Allgemeines u. Quellenlage. (Restle 841/59; N. Duval, Architecture; ders., Églises.) Schon in vorgallienischer Zeit dürfte es auch in der B. Kirchenbauten gegeben haben (Harnack, Miss.[4] 2, 899_3). Neben christianisierter antiker Architektur (Uppenna, Mactaris, Sufetula; s. u. Sp. 256f), wobei die Datierung der Umwandlung oft nicht genau bestimmbar ist, u. wenigen Bauten aus dem 4./5. Jh., stammt das Gros der bekannten Kirchen in der B. aus dem 6.

u. der 1. H. des 7. Jh. Gelegentlich weisen Befunde eindeutig in die Zeit der arianischen Vandalen, so die Annexkapelle aus der Regierungszeit König Thrasamunds an der Kirche von El-Gousset (auch Henchir Goussa: P. Gauckler, Basiliques chrétiennes de Tunisie [Paris 1913] Pl. 26; F. Bejaoui, Une église d'époque vandale à Henchir el-Gousset: Africa 13 [1995] 101/22 zur Inschrift vJ. 521 ebd. 106f), die Hildegunsbasilika (III) von Mactaris (s. u. Sp. 259f) oder Ausbauphasen der Bischofskirchen von Sufetula (s. u. Sp. 258f) u. Uppenna (Phase 2 aus dem 6. Jh.: D. Raynal, La basilique d'Uppenna. De la période vandale à l'époque byz.: Africa 7/8 [1982] 256). Die vandalische Herrschaft in Africa muss in dieser Hinsicht nach den archäologischen Befunden als fruchtbar bezeichnet werden u. konzentrierte sich u. a. in der B. (s. o. Sp. 240); Katholiken u. Donatisten wurden jedoch verfolgt u. die *Arianer begünstigt (RAC Suppl. 1, 201f). – Die frühchristl. Kirchenbauten der B. sind, bezogen auf die besiedelte Fläche, gleichmäßig verteilt (Kataloge: Gauckler, Basiliques aO.; Restle 841/59; N. Duval, Architecture; unpublizierte bzw. nur gelegentlich erwähnte Reste von Kirchen u. Baptisterien in der B. befinden sich darüber hinaus v. a. um die modernen Ortslagen von Hammamet, El-Gousset u. in der Region von Sbeïtla: F. Bejaoui, Quelques églises rurales de la Tunisie à l'époque byz.: Dossiers d'archéol. 268 [2001] 60/5; ders., Églises urbaines aO. [o. Sp. 248] 59f). Die Dichte an hochwertigen archäologischen Befunden ist in ganz Tunesien außergewöhnlich hoch u. vergrößert sich jährlich (zuletzt in der B. etwa Segermes [L. Ladjimi Sebaï, Segermes: Africa 11/12 (1992/93) 65/88] bzw. die benachbarte Kirche von Bou Achir [P. Ørsted / L. Ladjimi Sebaï, Town and countryside in Roman Tunisia: JournRomArch 5 (1992) 69/96]; El-Gaalla bei Békalta [2 km nördl. Thapsus; E. Schneider, Le baptistère d'el-Galaa: Rev. Inst. des Belles-Lettres Arabes 58 = 175 (1995) 85/107; N. Ben Lazreg: Landes / Ben Hassen nr. 62] oder Sidi Jedidi mit einem Kirchenkomplex [Nordkirchen 2 u. 3 mit Baptisterium] des 5. Jh. u. der wohl in justinianischer Zeit erneuerten Südkirche [A. Ben Abed / M. Bonifay / M. Fixot / S. Roucole, Les basiliques chrétiennes de Sidi Jedidi: RivAC 76 (2000) 555/87 ohne Lit.; dies., Opération franco-tunisienne avec la collaboration de l'École française de Rome. Jdidi: MélÉcFrançRome Ant. 112 (2000) 472/87 ohne Lit.]). Dies hat bisher eine systematische Katalogisierung kirchlicher Architektur wie etwa für benachbarte Provinzen (I. Gui / N. Duval / J.-P. Caillet, Basiliques chrétiennes d'Afrique du Nord = Coll. des Ét. Aug. Ant. 129 [Paris 1992]) verhindert. Hinzu kommen oft eine fehlende oder mangelhafte Dokumentation bzw. Publikation kirchlicher Überreste, wie etwa in der Hauptstadt Hadrumetum, deren Befunde durch das moderne Sousse überbaut sind (Foucher aO. [o. Sp. 254] 342_{1406}), bzw. heute nicht mehr nachvollziehbare Beobachtungen von Reisenden des 19. Jh. – Aus einem Annexraum der Basilika vom Oued Ramel stammt das bemerkenswerte Bodenmosaik mit Szenen aus einer arbeitsteilig organisierten Baustelle, bei der es sich durchaus um die einer Kirche handeln könnte (Gauckler, Basiliques aO. 20/3 Pl. 18; W. Gessel, Monumentale Spuren des Christentums im röm. Nordafrika = Ant. Welt Sondernr. 12 [1981] 30. 35 Abb. 54).

b. Kirchenbauten. 1. Umwandlung antiker Bausubstanz. In den Städten der B. wurden seit dem 4. Jh. sowohl pagane *Kultgebäude als auch ehemalige Nutzbauten in großer Zahl zu kirchlichen Zwecken umgebaut. – Der Hoter-Miskar-Tempel von Mactaris (s. u. Sp. 259f) aus dem 1. Jh. vC. ist wahrscheinlich im 4. Jh. durch den Anbau einer *Apsis in eine Kirche umgewandelt worden (Ch. Picard, Le grand autel du sanctuaire d'Hoter Miskar à Mactar: Karthago 20 [1982] 71/5 [Lit.]), Gleiches gilt wohl auch für den Tempel des Liber Pater (L. Chatelain, Mission archéol. à Mactar: CRAcInscr 1911, 508f). Nach 380 christianisierte man den Saturntempel beim Amphitheater durch Umbau in eine Kirche (I) (N. Duval, Une hypothèse sur la basilique de Rutilius à Mactar et le temple qui l'a précédée: RevÉtAug 31 [1985] 20/45). Weiterhin wurden in Mactaris mit unsicherer Datierung Kirchen in die Basilika (II) der collegia iuvenum eingebaut, in der ein punischer Sarkophag als *Altar verwendet wurde (P. Romanelli / P. A. Février / N. Duval, A proposito della ‚schola juvenum' di Mactaris: CahTunisie 12, 45/6 [1964] 11/20; N. Duval, Églises 2, 107/21), ebenso in die Nordwest- oder Capitolsthermen (IV) (ders., Église et thermes en Afrique du Nord: Bull. archéol. du Comité des trav. hist. et scient. B 7 [1971 (1973)] 297/317; ders., Églises 2, 143/53; ders., Hypothèse aO. 20_{2}). Indizien für

eine christl. Nutzung von Teilen der großen Ostthermen in byzantinischer Zeit bleiben zu gering (G. Picard, Les grands thermes à Mactar: Bull. archéol. du Comité des trav. hist. et scient. B 8 [1972 (1975)] 153). – Die Servus-Kirche (III) von Sufetula ist ein eindruckvolles Beispiel für die Christianisierung eines Tempels, in dessen Cella man das Baptisterium einbaute (N. Duval, Église et temple en Afrique du Nord. Note sur les installations chrétiennes dans les temples à cour: ebd. 7 [1971 (1973)] 265/96), aber auch die anderen Kirchen wurden hier zT. an Stelle paganer Kultgebäude errichtet (s. u. Sp. 258f). – In Uppenna, seit konstantinischer Zeit als Stadt bekannt (CIL 8, Suppl. 11157), ist am Ort eines ehemaligen Saturntempels im 4. Jh. die spätere Kathedrale mit Baptisterium erbaut worden (Raynal aO. [o. Sp. 255]; s. u. Sp. 260; Ristow nr. 707). Nur wenige Kilometer südlich entstand in Sidi Abiche an der Stelle eines Tempels eine Pfarrkirche mit Baptisterium (ebd. nr. 746; s. u. Sp. 260). – Ein antikes Gebäude diente in Thagamuta / Ksar el-Baroud als Ausgangsbasis für die Einrichtung einer doppelapsidialen Basilika aE. des 4. Jh., deren Apsiden dementsprechend auch nicht nach einer bestimmten *Himmelsrichtung ausgerichtet sind. Im Westsüdwesten befindet sich ein Baptisterium. Später wurde an der Langseite eine Grabkirche angefügt (F. Bejaoui, Documents d'archéologie et d'épigraphie paléochrétiennes récemment découverts en Tunisie dans la région de Jilma: CRAcInscr 1990, 256/77).

2. In frühchristlicher Zeit neu errichtete Kirchen. In der B. herrschen drei- bis fünfschiffige Basiliken vor, die gelegentlich Portiken, ummantelte halbrunde Apsiden u. oft zwei Altarbereiche aufweisen (Kirchenbautypologie: J. Christern, Die Grundrisstypen der frühchristl. Basiliken in Algerien u. Tunesien, Diss. Bonn [1960]; Restle 841/59; Romanelli aO. [o. Sp. 246] 349/83; N. Duval, Architecture 1140/50); vergleichsweise viele sind nach Westen ausgerichtet (ebd. 1139f). Bei den für Africa charakteristischen doppelapsidialen Kirchen (*Kultgebäude) wurde meist eine Apsis später hinzugefügt, was durch einen Wechsel der Ausrichtung des Gebäudes nach Osten, die liturgische Notwendigkeit von zwei Altären, die Bevorzugung eines Grabes oder die Verbindung einer Apsis mit dem Martyrerkult, belegt durch *Reliquien-Loculi oder entsprechende Inschriften, bedingt sein kann (N. Duval, Églises 2, 301/79; ders., Architecture 1148f; zu den Beispielen von Sufetula u. Macomades Minores / Bordj Younga [Iunca] in der B.: ders., Les églises doubles d'Afrique du Nord: AntTard 4 [1996] 179/88). – Synthronoi sind in der Regel an die Apsis angebaut; der oft durch ein *Ciborium überhöhte Standort des *Altars ist in den Kirchenraum vorgezogen (N. Duval, Architecture 1150/7). Relativ häufig erfolgten Bestattungen im Kirchengebäude u. in den unmittelbaren Annexbauten.

a. Sufetula. (N. Duval, Églises 1; ders., Urbanisme.) Das heutige Sbeïtla ist der für die Erforschung frühchristlicher Architektur in der B. bedeutendste Ort. Die Stadt wurde in der 2. H. des 1. Jh. an einem wichtigen Verkehrsknotenpunkt (Abb. 1; Itin. Anton. 46. 48/55) gegründet u. als ‚Klein'-Sufes nach dem etwa 40 km nördl. liegenden Sufes benannt. Neben bedeutenden heidn. Kult- (s. o. Sp. 246) u. Profanbauten sind vor allem die frühchristl. Reste zu erwähnen: Wohl aus dem 4. Jh. stammen die Basilika am Forum (IV) u. die nördl. liegende, über älterer Substanz errichtete Bellator-Kirche (I), die im 5./6. Jh. zum Kirchenkomplex mit der Jucundus-Kapelle, der doppelapsidialen Vitalis-Kirche (II), zwei Baptisterien (s. u. Sp. 260), Episcopium u. zugehörigen Thermen erweitert wurde (den terminus post quem gibt eine vandalenzeitliche Münze: N. Duval, Églises 1, 85. 95 [Münze nr. 1]). Aufgrund eines Gelübdes des Presbyters Vitalis u. seiner Frau Cardena konnte das neue Baptisterium mit prachtvollen Mosaiken ausgestattet werden (Ristow Taf. 22d), wie eine Inschrift am Beckenrand belegt. Auch Grabmosaiken sind aus den Kirchen von Sufetula bekannt (F. Bejaoui, Nouvelles données archéol. à Sbeïtla: Africa 14 [1996] 37/63). – Die Hauptkirchen in Sufetula entstanden in direkter Nachbarschaft u. zT. unter Aufgabe von Tempeln im antiken Stadtzentrum, was auf eine umfassende u. tiefgreifende Christianisierung schließen lässt, die bereits im fortgeschrittenen 4. Jh. mehr oder weniger stark gegriffen haben dürfte. Der erste Bischof v. Sufetula ist schon 256 durch Cypr. sent. episc. 19 (CSEL 3, 1, 444) belegt; auch für die Vandalenzeit sind hier Bischöfe genannt (Vict. Vit. 2, 45 [ebd. 7, 42]; Not. episc. Byz. 20f [MG AA 3, 67]). Über die Nutzung bestimmter Kirchen durch die Donatisten lässt

sich nur spekulieren (N. Duval, Urbanisme 617f), da sich, wie etwa auch für arianische Kirchen, keine archäologisch feststellbaren Kriterien ermitteln lassen, nach denen diese christl. Gemeinschaften ihre Gotteshäuser gebaut bzw. gestaltet hätten. Bisher sind in Sufetula sechs Kirchenbauten u. zwei außerhalb liegende ausgegraben (Duval / Baratte aO. [o. Sp. 244] 31/59. 75/8. 99/101. 104/10 mit Benennung I/VII; Kirche V [6. Jh.]: N. Duval, L'église V [des Sts-Gervais-Protais-et-Tryphon] à Sbeitla [Sufetula], Tunisie: MélÉcFrançRome Ant. 111 [1999] 927/89; Friedhofskirche VI [justinianisch]: ders., Églises 2, 179/85; Kapelle VII: ebd. 187/90; sechste innerstädtische Kirche im Südosten des Forums: F. Béjaoui, Une nouvelle église d'époque byz. à Sbeïtla: L'Africa Romana 12 [1998] 1173/83). – Noch bis in das 10./11. Jh. gibt es Indizien für die Nutzung der Kirchengebäude in Sufetula, möglicherweise auch durch Christen (N. Duval, Urbanisme 625; Bejaoui, Données aO. 41/4, zur eventuellen Weiternutzung von Kirche IV ebd. 43); wie sich das Gemeindeleben zu dieser Zeit gestaltete, muss aber offen bleiben.

β. Mactaris. (G. Ch. Picard, Civitas Mactariana: Karthago 8 [1957] 3/156.) Schon seit dem 2. Jh. vC. als städtisches Gemeinwesen in fruchtbarer Tallage u. an einer wichtigen Straßenverbindung gelegen (Abb. 1), wurde Mactaris besonders im 2. Jh. nC. umfangreich mit Bauten ausgestattet (u. a. zwei Foren, drei Theater, Amphitheater) u. wohl unter Marc Aurel zur Colonia erhoben (H. Dessau, Art. Mactaris: PW 14, 1 [1931] 199). Seit 256 sind Bischöfe bekannt (Cypr. sent. episc. 19 [CSEL 3, 1, 450]; zu Martyrern u. Inschriften Harnack, Miss.[4] 2, 909; Y. Duval 48/54) u. seit dem 4. Jh. Kirchen durch Umbau älterer Architektur entstanden (s. o. Sp. 256f; Picard, Civitas aO. 109/19). Aus dem 5. Jh. stammt die relativ große Hildegunsbasilika (N. Duval, Églises 2, 123/41), eine dreischiffige Kirche, die über städtischer Bebauung entstand (u. a. einer Brunnenanlage, deren Fortbestand zZt. der Kirche ungeklärt ist; eine Deutung als Taufanlage ist spekulativ: Ristow nr. 733). Axial im Osten liegt das Baptisterium mit quadratischer Piscina, in deren unterem Bereich ein Marmor imitierendes Mosaik erhalten ist (ebd. nr. 734). Im Westen der Kirche befindet sich an privilegierter Stelle das Grab des Vandalen Hildeguns (N. Duval, Églises 2, 128). Die christl. Architektur von Mactaris entstand in zentraler städtischer Lage u. überwiegend unter Umwandlung vorhandener Architektur, was eine ähnliche Entwicklung der Christianisierung wie in Sufetula im Laufe des 4. Jh. vermuten lässt.

3. Baptisterien. (N. Duval, Les baptistères d'Acholla [Tunisie] et l'origine des baptistères polylobés en Afrique du Nord: AntAfric 15 [1980] 329/43; Ristow 252/66 [Lit.]; Bejaoui, Églises rurales aO. [o. Sp. 255] 60/4.) *Baptisterien machen einen Großteil des bekannten frühchristl. Baubestands aus u. sind in der B. bisher sicher bestimmbar in folgenden Orten vorhanden: Ksar ez-Zit (Siagu, bei Pupput; Ristow nr. 729), Sidi Jedidi (ebd. 747), Oued Zit am Oued Ramel (736), Uppenna (707), Bou Achir bei Segermes (714), Sidi Abiche (746), Horrea Caelia / Hergla (718), Ulisippira (926; N. Duval / A. Beschaouch, À propos du baptistère d'Ulisippira [Henchir el Zembra, près de Sidi Bou Ali, au nord de Sousse] et des ateliers du Sahel à l'époque byz.: Bull. archéol. du Comité des trav. hist. et scient. Afrique du Nord NS 25 [1996/98 (1999)] 81/94), Henchir Hakaim (713), Mactaris (734), Ksar Maïzrah (730), El-Gaalla bei Békalta (703), Henchir Sokrine (717 [beide bei Leptis Minor]), Sidi Mohammed el-Gebiou (749), Sufetula (740/2), Acholla (738f), Sidi Mansour (748), Henchir Messaouda (716), Henchir Errich nördlich Thagamuta (726), Taparura (744), Thaenae (752), Lariscus? / La Skhira (731), El-Gousset (Bejaoui, Églises rurales aO. 63) u. Henchir Snab bei Bir el-Hafey (ders., Églises urbaines aO. [o. Sp. 248] 59). Für Macomades Minores erwähnte Baptisterien lassen sich derzeit nicht verifizieren (N. Duval, Églises doubles aO. [o. Sp. 258] 1880/2). Relativ häufig sind die Becken mosaiziert u. sogar mit Inschriften versehen (Ulisippira, Henchir Sokrine, El-Gaalla, Sufetula). Eine african. Besonderheit stellen die innen mit mehr (Acholla, Sidi Jedidi) oder weniger (Sufetula) stark ausgebildeten Rundungen geformten u. die rosettenförmigen (polylobes) *Piscinen dar, die in der B. häufig vorkommen (N. Duval, Architecture 1159). Nach den Ausmaßen der gerundeten Einbuchtungen zu urteilen, können sie weniger als Standorte der Neophyten bei Kollektivtaufen angesehen denn als symbolische Ableitung von der Kreuzform bzw. in Verbindung mit entsprechenden Altarmensen gebracht (ebd.; ders., Baptistè-

res aO. 337/42) sowie typologisch von römischen Vorbildern hergeleitet werden (Ristow 35). – Überwiegend wurden rechteckige oder quadratische Baptisterien errichtet, die meist unmittelbar an die Kirche gebaut waren; Besonderheiten der byz. Zeit sind der Rundbau von Bou Achir aus der 2. H. des 6. Jh. sowie Oktogon u. Trikonchos von Ksar ez-Zit. Neben den selteneren runden, viereckigen u. den mit Rundungen versehenen Becken (s. o.) wurden vor allem in ihrer inneren Gestaltung der Kreuzform untergeordnete Piscinen gebaut. Dies sind direkt kreuzförmige Taufstellen (Bou Achir) oder Mischformen (Oued Zit, Sidi Abiche, Ksar Maïzrah, Henchir Sokrine, Acholla [I], Henchir Messaouda, Sidi Mansour u. Lariscus). Im Verhältnis zu allen anderen Kirchenprovinzen sind für die B. große Vielfalt u. Formenreichtum der Taufpiscinen kennzeichnend, wie sie zB. die Befunde von El-Gaalla oder Sidi Jedidi zeigen.

4. Übrige christliche Architektur. Neben den üblichen, gemeinschaftlich belegten spätant. Gräberfeldern stehen die *Katakomben von Hadrumetum, die im 3./4. Jh. auch von Christen genutzt wurden (mit zu früher Datierung A. F. Leynaud, Les catacombes africaines[3] [Alger 1937]; Korrekturen: A. Ferrua, Hadrumetum. Le iscrizioni delle catacombe: Aevum 47 [1973] 189/209). Weitere Katakomben befinden sich in Sullecthum (P. Senay / M. Chouteau, Les catacombes de Salacta: Échos du monde class. 33 [1989] 217/28). Daneben gibt es auch einzelne Mausoleen, wie das im 4. Jh. an die Thermen von Mactaris angefügte der Iulia Benenata (Picard, Civitas aO. [o. Sp. 259] 122/4). – Klöster, wie etwa das in Capsa, welches im Zusammenhang mit dem Martyrium von sieben Mönchen bei der innerkirchlichen Verfolgung von 484 genannt ist (s. o. Sp. 254; H.-J. Diesner, Das Mönchtum der Vandalenzeit in Afrika: ders., Kirche u. Staat im spätröm. Reich [1964] $142_{17.\ 19}$ [Lit.]), oder die im Zusammenhang mit *Fulgentius erwähnten, konnten archäologisch bisher weitgehend nicht nachgewiesen werden (zu Klöstern in Africa u. der B. ebd. 143f; Courtois 308_4; Schindler aO. [o. Sp. 253] 676f; ein Kloster auf der Insel Kneiss vor Macomades Minores erwähnt N. Duval, Architecture 1135).

IV. Kunst u. -handwerk. a. Mosaiken. (T. Ghalia, Hergla et les mosaïques de pavement des basiliques chrétiennes de Tunisie [Tunis 1998].) Die hervorragende Tradition bei den Arbeiten der Mosaikkunst wurde schon o. Sp. 247f genannt (Yacoub 362/91); überwiegend ornamentale Fußbodenmosaiken sind in den meisten Kirchen u. Baptisterien überliefert. Auch mit figürlichen Motiven versehen sind besonders die für Africa u. sein Einflussgebiet im thyrrenischen Meer charakteristischen mosaizierten Grababdeckungen des 4./6. Jh., die meist aus Kirchen stammen. Während Technik u. Dekor gegenüber paganen Beispielen gleichbleiben, kommen bei christl. Grabmosaiken entsprechende Inschriften oder Bildthemen hinzu (N. Duval, La mosaïque funéraire dans l'art paléochrétien [Ravenna 1976]; M. Cintas, Une nouvelle basilique et ses mosaïques funéraires dans le voisinage du mausolée de Blossius: MélÉcFrançRome Ant. 90 [1978] 916/29; F. Bejaoui, À propos des mosaïques funéraires d'Henchir Sokrine: L'Africa Romana 9 [1992] 329/36; A. Ben Abed Ben Khader / N. Duval, Les mosaïques funéraires d'une église de Pupput: AntAfric 33 [1997] 165/90; Taparura: Yacoub 367/70; Uppenna, heute im Museum von Enfidha: ebd. 377f). Neben einfachen Erdgräbern u. den vergleichsweise seltenen Sarkophagbestattungen gab es besonders in der byz. Zeit vielfach Ziegelplattengräber; die Bestattung erfolgte oft nahe bei oder in den Kirchen (M. Fendri, Basiliques chrétiennes de La Skhira [Paris 1961] 53f Pl. L. M u. IV) u. konnte auch in christlicher Zeit noch einzelne Beigaben enthalten (N. Duval, Église V aO. [o. Sp. 259] 982/86).

b. Tonplatten. Sieht man von Beispielen im Balkanraum ab (K. Balabanov / C. Krstevski, Die Tonikonen von Vinica, Ausst.-Kat. München [1993]), sind auch die meist quadratischen Tonplatten mit Seitenlängen von 20/30 cm u. unterschiedlichen Reliefdarstellungen sowie gelegentlich Resten einer Bemalung für das Verbreitungsgebiet der mosaizierten Grababdeckungen charakteristisch. Neben christlichen Einzelszenen (*Daniel in der Löwengrube, Opferung *Isaaks durch *Abraham etc.) finden sich auch Darstellungen etwa von Sol u. Luna oder mythologische Themen. Umfangreiche Sammlungen solcher Platten aus der B. besitzen die Museen von Sousse u. Sfax, in deren Umgebung auch bedeutende Herstellungszentren lagen (N. Ben Lazreg, Une production du pays d'El Jem. Les carreaux de terre cuite chrétiens d'époque byz.: L'Africa Romana 8 [1991] 523/41 mit Lit. u.

Verbreitung [524 Fig. 1]; ders.: Landes / Ben Hassen nr. 31/50). Die meist nicht genauer als in das 4./5. bis 6./7. Jh. einzuordnenden (datierte Produktionsorte ebd. 530) Platten sind wohl in Plafond-*Decken oder allgemein als Baudekor, der auch direkt in den Putz eingesetzt werden konnte, wohl nicht nur in Kirchen verwendet worden. Zum Hauptzeitpunkt der Herstellung im 6. Jh. fanden die Terrakottaplatten ihre größte Verbreitung bis nach Spanien, Frankreich u. Italien (etwa die durch das Monogramm des Bischofs Sabinus v. Canusium fest 514/66 datierten Beispiele in den südital. Museen von Canosa di Puglia u. Canne della Battipaglia; zur Bautätigkeit des Sabinus: G. Sabbatini, Canusium. Trasformazioni urbane in età tardoantica e altomedievale: VetChr 35 [1998] 166/8).

c. Weiteres. Gelegentlich sind außer Mosaiken u. Tonplatten auch Stuckarbeiten u. Freskenreste aus frühchristlichen Kirchen der B. bekannt (etwa Lariscus: Fendri aO. Pl. B/H u. VII/X). – Mit christlichen Symbolen u. Bildinhalten verzierte *Keramik wurde an mehreren Orten der B. auch für den Export produziert (zB. in Sidi Marzouk et-Tounsi nördl. Sufetula: M. Mackensen, Centres of African red slip ware production in Tunisia from the late 5th to the 7th cent.: L. Saguì [Hrsg.], Ceramica in Italia 6./7. s. [Firenze 1998] 23/39; *Lampen-Produktion in der B.: Ch. Landes: ders. / Ben Hassen nr. 15/20; M. Mackensen, A late mid-Roman African red slip ware lamp from Sabratha and lamp production at Djilma [central Tunisia]: Libyan Studies 33 [2002] 57/69; Tonpunzen: N. Hanel, Eine Tonpunze mit Kreuzmonogramm aus dem spätant. Nordafrika: KölnJb 34 [2001] 533/7 [Lit.]). Africanische Sigillaten, die christliche Szenen zeigen, können auch aus Gräberfeldern stammen (F. Béjaoui, Céramique et religion chrétienne [Tunis 1997] nr. 28). – Bedeutende frühchristl. Fundplätze liegen in u. um Leptis Minor (Plin. n. h. 5, 25; N. Ben Lazreg / D. J. Mattingly, Leptiminus [Lamta]. A Roman port city in Tunisia. Report no. 1 [Ann Arbor 1992] mit Lit.; s. o. Sp. 260). Im Museum Lamta wird ein *Sarkophag aus Carrara-Marmor mit einer Darstellung der traditio legis aufbewahrt (Abb. 2; Koch aO. [o. Sp. 248] 88f. 105; F. Béjaoui: Landes / Ben Hassen nr. 52), der als Besonderheit über den Personen weiterer Szenen Namensbeischriften auf Tabulae ansatae aufweist (genannt sind die Männer SIZAN, zwei Mal POSSIDIUS, drei Mal SECUNDINUS u. eine Frau MAZI[VA]). Es handelt sich um eine lokale Arbeit gehobener Qualität, auf der eine Reihe von in der frühchristl. Sarkophagkunst singulären Darstellungen zu sehen sind, die sich wohl nur aus einem besonderen Interesse des Auftraggebers bzw. lokaler Tradition erklären lassen. Wenn das Stück echt ist, muss es um 400 datiert werden. Possidius u. Secundinus sind verbreitete Namen, wie Bischof Possidius v. Calama in Numidien (390-1/430-7 [ProsAfrChr 1 s. v. nr. 2]) u. verschiedene Bischöfe



Abb. 2: Marmorsarkophag aus Leptis Minor. Nach: Landes / Ben Hassen 173 Abb. 52c.

u. Presbyter der Region mit Namen Secundinus (ebd. s. v. nr. 1/3) belegen; die Namen Sizan u. Maziva sind libyschen Ursprungs u. nicht näher einzuordnen. Bestimmendes Thema des Sarkophages ist die Jagd. Der Deckel aus prokonnesischem Marmor zeigt eine Eber- u. *Hirsch-Jagd, u. auch auf dem Hauptrelief ist Secundinus (die Beschriftung auf der rechten Seite vielleicht mit der des Possidius vertauscht) jeweils mit Pferd u. zwei Mal mit Hund dargestellt. Koch aO. 536 vermutet als Hersteller einen aus Rom nach Africa ausgewanderten Handwerker. – Einzelne Fundgruppen haben außer den Mosaiken (s. o.), den Inschriften (Y. Duval) u. den christl. Tonlampen (etwa aus Thysdrus: A. Ennabli, Les lampes chrétiennes de Tunisie [Paris 1976]) keine zusammenhängende Bearbeitung erfahren (gelegentliche Anmerkungen betreffen überwiegend Baudekor: N. Ferchiou, Note sur les chapiteaux figurés de Segermes: Africa 11/12 [1992/93] 49/60; N. Duval, Plastique chrétienne de Tunisie et d'Algérie: Bull. archéol. du Comité des trav. hist. et scient. B 8 [1972 (1975)] 53/146 oder Ausstattung: ders., Quelques tables d'autel de Tunisie: CahTunisie 15 [1967] 209/24). – Singulär ist die aus Raubgräberbeständen beschlagnahmte Bronzeschale aus Zentraltunesien mit 18 cm Durchmesser u. Darstellung des Isaakopfers (F. Bejaoui, La sacrifice d'Abraham sur une coupe en bronze de Tunisie: Africa 11/12 [1992/93] 7/13; ders.: Landes / Ben Hassen nr. 26). – Bei dem Depotfund von Bronzegefäßen u. *Lampen bzw. *Leuchtern des 6. Jh. aus Pupput, der möglicherweise 647 verborgen wurde, könnte es sich um liturgische Gerätschaften aus einer Kirche handeln (F. Baratte, Note à propos d'un trésor de vaisselle de bronze d'époque byz. découvert à Pupput [Tunisie]: CahArch 46 [1998] 73/8). – Das goldene Ohrgehänge aus einer Frauenbestattung bleibt ein Einzelfund herausragenden völkerwanderungszeitlichen Kunstschaffens in der B. (Courtois 178_{5} $_{nr. 4}$. 359 Pl. IX [u. li.]; G. G. Koenig, Wandalische Grabfunde des 5. u. 6. Jh.: MadrMitt 22 [1981] 314. 337). Die Publikationslage zu den wenigen Grabfunden ist jedoch schlecht; aus Sufetula sind weitere Beigaben aus reich ausgestatteten Kirchengräbern in privilegierter Lage bekannt (ebd. 315. 336f). – Eine Elfenbeinpyxis des 5./6. Jh. mit Wunderszenen aus der Krypta an der Ostseite der Kirche I von Macomades Minores könnte in Africa hergestellt worden sein (Fund: Volbach, Elfenbeinarb.[3] nr. 193a; Befund: N. Duval, Églises 2, 234/8). *Ri.*

A. Audollent, Art. Byzacène: DictHistGE 10 (1938) 1460/500. – Ch. Courtois, Les Vandales et l'Afrique (Paris 1955). – J. Desanges, Étendue et importance du Byzacium avant la création, sous Dioclétien, de la province de Byzacène: CahTunisie 11, 44 (1963) 7/22. – Ch. Diehl, L'Afrique byz. (Paris 1896). – N. Duval, L'architecture chrétienne en Byzacène: MélÉcFrançRome Ant. 84 (1972) 1127/72; Les églises africaines à deux absides = BiblÉcFranç 218, 1/2 (Paris 1971/73); L'urbanisme de Sufetula ...: ANRW 2, 10, 2 (1982) 596/632. – Y. Duval, Loca sanctorum Africae. Le culte des martyrs en Afrique du 4e au 7e s. 1/2 = CollÉcFrRome 58 (Rome 1982). – J. Fontaine / S. Lancel / P. Langlois / A. Mandouze / H. Brakmann, Art. Africa II: RAC Suppl. 1, 134/228. – M. Ihm, Art. Byzacium: ThesLL 2 (1900/06) 2267f. – S. Lancel, Originalité de la province ecclésiastique de Byzacène aux 4e et 5e s.: CahTunisie 12, 45/6 (1964) 139/53. – S. Lancel / C. Lepelley, Art. Africa: AugLex 1 (1986/94) 180/219. – Ch. Landes / H. Ben Hassen (Hrsg.), Tunisie, du christianisme à l'Islam, Ausst.-Kat. Lattes (Montpellier 2001). – C. Lepelley, Les cités de l'Afrique romaine au Bas-Empire 1/2 (Paris 1979/81). – Y. Modéran, De bellis Libycis. Berbères et Byzantins en Afrique au 6e s., Diss. Paris (1990). – K. L. Noethlichs, Art. Iustinianus: o. Bd. 19, 668/763. – D. Pringle, The defence of byz. Africa from Justinian to the Arab conquest = BritArchReports Intern. ser. 99, 1/2 (Oxford 1981). – M. Restle, Art. B.: RBK 1 (1966) 837/66. – S. Ristow, Frühchristl. Baptisterien = JbAC ErgBd. 27 (1998). – A. M. Schneider, Art. Africa: o. Bd. 1, 173/9. – M. Yacoub, Splendeurs de mosaïques de Tunisie (Tunis 1995).

(2002) *Jehan Desanges (A. II. a/e) / Serge Lancel (C. I) / Sebastian Ristow (Übers. u. A. I. II. f/h, B. C. II/IV).*

Caesaraugusta s. Hispania I: o. Bd. 15, 616. 623. 657.

Caesarea Cappadociae s. Kaisareia I: o. Bd. 19, 992/1026.

Caesarea Maritima s. Kaisareia II: o. Bd. 19, 1026/57.

Caesarius von Arles.

I. Leben, Chronologie. Daten über das Leben des C. liefert in erster Linie die Vita Caesarii (s. u. Sp. 271; M. Van Uytfanghe, Art. Biographie II: RAC Suppl. 1, 1313/7), auf Bitten seiner Nichte, der Äbtissin Caesaria d. J. (gest. 559), von fünf Personen aus engem Umkreis bald nach dem Tod des C. iJ. 542 verfasst: den Bischöfen Cyprian v. Toulon, Firminus v. Uzès u. Viventius (Buch I), dem Priester Messianus u. dem Diakon Stephanus aus dem Arleser Klerus (Buch II). Die kurze Distanz zum Tod des C. (max. 7 Jahre; Arnold 497f), persönliche Bekanntschaft u. täglicher Umgang der genannten Kleriker mit ihrem Bischof (Vit. Caes. Arel. 2, 6. 8), Augenzeugenschaft Dritter (ebd. 1, 1. 22; 2, 1) sowie Zitate des C. selbst, die sich in dessen Predigten verifizieren lassen, verbürgen die historische Glaubwürdigkeit der Vita als pretiosissimum monumentum historicum (B. Krusch: MG Script. rer. Mer. 3, 433; bestätigt Klingshirn, Charity 187f; ders., C. 8f; Cavallin 20/7). Darüber hinaus informieren offizielle Dokumente wie Korrespondenz mit der röm. Sedes apostolica u. Akten gallischer Synoden. – C. wird 469/70 (Klingshirn, Dating bestätigt u. a. Arnold 8 mit neuen Argumenten gegen 470/71 bei Malnory, Bardy u. a.) im Gebiet von Cabillonum (heute Chalon-sur-Saône) als Spross einer angesehenen, christl. Familie (Klingshirn, C. 18 u. Langgärtner 119 vermuten Landadel; anders Delage 43) geboren (Vit. Caes. Arel. 1, 3). Mit 18 Jahren erhält er ohne Wissen der Eltern vom Bischof v. Chalon die Tonsur u. wird in den Stadtklerus aufgenommen (ebd. 1, 4). Etwa zwei Jahre später schließt er sich um einer intensiveren Lebensform der Nachfolge willen der Mönchsgemeinschaft auf der *Insel Lérins unter Abt Porcarius an (ebd. 1, 4f). In diesem renommierten Kloster, aus dem zahlreiche Bischöfe hervorgingen (Caes. Arel. serm. 236, 1f; R. Nürnberg, Askese als sozialer Impuls. Monastisch-asketische Spiritualität als Wurzel u. Triebfeder sozialer Ideen u. Aktivitäten der Kirche in Südgallien im 5. Jh. = Hereditas 2 [1988] 97/260), erfährt er eine solide spirituell-theolog. Ausbildung, die ihm das Handwerkszeug für sein späteres Engagement liefert (s. u. Sp. 273/82). Seine große Strenge als cellerarius (Speisemeister) führt aufgrund von Klagen der Mönche bald zur Enthebung (Vit. Caes. Arel. 1, 6). Die Härte selbst auferlegter asketischer Disziplin schwächt seine Gesundheit derart, dass er zur Wiederherstellung nach **Arles geschickt wird (kurz vor 499, Delage 39; vgl. Vit. Caes. Arel. 1, 7). Dort kommt er mit dem schöngeistigen Kreis um Firminus u. dessen Frau Gregoria in Berührung u. treibt unter ihrem Einfluss eine kurze Zeit Studien bei dem african. Rhetor Iulianus Pomerius, die er schon bald infolge eines Traumes als stulta mundi sapientia verurteilt u. aufgibt (ebd. 1, 8f; ähnlich träumt *Hieronymus; H. Hagendahl / J. H. Waszink: o. Bd. 15, 120 [Lit.]; B. Feichtinger, Der Traum des Hieronymus, ein Psychogramm: VigChr 45 [1991] 54/77; dies., Nec vero sopor ille fuerat aut vana somnia: RevÉtAug 43 [1997] 41/61). Bischof Aeonius v. Arles, ein Verwandter des C. (Vit. Caes. Arel. 1, 10), erhält von Abt Porcarius die Erlaubnis, C. in seinen Klerus aufzunehmen, weiht ihn bald zum Diakon, dann zum Priester (ebd. 1, 11). 499/ca. 502, ultra triennium, soll C. als Abt des Männerklosters in suburbana insula civitatis, Insel im heutigen Trinquetaille am rechten Rhôneufer, die klösterliche Disziplin wiederherstellen (ebd. 1, 12f). – Im J. 502 (Klingshirn, Dating 85 nennt Dezember u. bestätigt Arnold, Krusch aO. u. a. gegen 503 bei Malnory, Delage u. a.) wird C. auf ausdrücklichen Wunsch des Aeonius, mit Zustimmung der westgotischen Machthaber, evtl. gegen Widerstand des Stadtklerus (Klingshirn, Dating 86/8 mit Arnold 114), zum Nachfolger auf den Bischofsstuhl von Arles gewählt (Vit. Caes. Arel. 1, 13f). C. erreicht bald bei Alarich II die Steuerimmunität der Arleser Kirche (ebd. 1, 20; Caes. Arel. testam. 31. 40, trotz Verdacht auf Interpolation [Cavallin 100/4] von Klingshirn, C. 90 gegen Schäferdiek 59 als Faktum bestätigt). Kurz darauf wird er, von einem seiner Notare, Licinianus, denunziert, der Kollaboration mit den Burgundern bezichtigt u. für kurze Zeit nach Bordeaux verbannt

(Vit. Caes. Arel. 1, 21; zu den Hintergründen Schäferdiek 38). Möglicherweise ist C. an der im Januar 506 in Bordeaux von Alarich für die röm., also katholischen, Untertanen ratifizierten Lex Romana Visigothorum beteiligt (Langgärtner 109/12. 124), falls 505/06 als Datierung von C.' Exil zutrifft (Schäferdiek 37_{144}). Im Spätsommer 506 leitet C. mit Unterstützung Alarichs II, für den sich das Arleser Bistum als ‚Kristallisationspunkt zur Bildung einer übergeordneten kirchlichen Einheit' anbietet (ebd. 58), das Konzil v. Agde (CCL 148, 189/228) mit für C. charakteristischen Themen: Förderung des monastischen Lebens (cn. 27f), Christianisierung auf dem Land (cn. 18. 21), schickliches Verhalten beim Gottesdienst (cn. 47), Verwendung von persönlichem oder kirchlichem Eigentum ausschließlich zu Gunsten der Kirche, zudem nur mit Zustimmung weiterer Bischöfe (cn. 6f. 33; im Einzelnen Klingshirn, C. 97/104). 507/08 wird Arles infolge von Niederlage u. Tod Alarichs bei Vouillé / Poitiers von den Franken u. Burgundern belagert, wobei eine weitere kurzzeitige Inhaftierung des C. unter angeblicher Mitwirkung der Juden erfolgt (Vit. Caes. Arel. 1, 29/31), 508 von Ibbas, dem General Theoderichs, erobert u. zur ostgotischen Domäne erklärt. Das im Bau befindliche Nonnenkloster außerhalb der Stadt wird zerstört (ebd. 1, 28). Am 26. VIII. 512 wird das neu errichtete Nonnenkloster neben der (ursprünglichen?) Kathedrale (ebd. 1, 35) beim ‚alten Baptisterium' (Caes. Arel. reg. virg. 73) in der Südostecke der Stadt (zur schwierigen topographischen Diskussion um das Datum der Verlegung der Kathedrale ins Zentrum der Stadt Vogüé 98/111, anders als F. Benoît, Le premier baptistère d'Arles et l'abbaye Saint-Césaire: CahArch 5 [1951] 53/9; P.-A. Février, Arles: N. Gauthier / J.-Ch. Picard [Hrsg.], Topographie chrétienne des cités de la Gaule 3 [Paris 1986] 80; Guyon 606f, denen Klingshirn, Monastery 443f folgt) mit dem Patronat Johannes d. T. (testam. 5) eingeweiht (Vit. Caes. Arel. 1, 35; 2, 48). 512/13 muss C. vor Theoderich d. Gr. in Ravenna die Missachtung von cn. 7 des Konzils v. Agde (s. oben), die Veräußerung von Kirchengütern zwecks Gefangenenloskaufs u. Erwerbs des Klostergrundstücks, verteidigen (Vit. Caes. Arel. 1, 36; anders als Klingshirn, C. 123/5 sieht Langgärtner 125 landesverräterische Beziehung zu den Franken als Vorwurf gegen C.), wobei er zugleich die infolge der Wertschätzung seiner Person erhaltenen Geschenke zum Loskauf zahlreicher Gefangener der Stadt Orange nutzt (Vit. Caes. Arel. 1, 38). Bei seinem darauf folgenden Aufenthalt in Rom genehmigt Papst Symmachus am 6. XI. 513 wesentliche Punkte seines Libellus petitorius über kirchendisziplinäre Fragen, verleiht ihm das Pallium (die erste Übergabe vom Papst selbst in der abendländischen Kirche; Langgärtner 131/3; B. Näf, Fulgentius v. Ruspe, C. v. Arles u. die Versammlung der röm. Senatoren: Klio 74 [1992]; H. I. Marrou, Les deux palliums de s. Césaire d'Arles: ders., Christiana tempora [1978] 251f) u. den Arleser Diakonen die Erlaubnis, gleich den röm. Diakonen dalmaticae zu tragen (Vit. Caes. Arel. 1, 42), u. bestätigt zugleich die am 29. IX. 500 gegen den Bischof v. Vienne geklärten Primatialrechte für Gallien (ebd. 1, 42; Symm. papa ep. ‚Hortatur nos': Coll. Arel. 26 [MG Ep. 3, 37/40]). Am 11. VI. 514 bestellt er C. zum Päpstlichen Vikar für Gallien u. Spanien (ep. ‚Qui veneranda patrum': ebd. 28 [41f]; Langgärtner 134/8). 524/33 treten fünf südgallische Synoden mit größtenteils theologischen oder disziplinären Fragen unter dem Vorsitz des Primas C. zusammen: a) 6. VI. 524: 4. Konzil v. Arles, zugleich Einweihung der Basilika Sainte-Marie (CCL 148A, 43; wahrscheinlich identisch mit der Begräbniskirche für die Nonnen u. für C. selbst, Vit. Caes. Arel. 1, 57f; 2, 50; Klingshirn, Monastery 444); b) 6. XI. 527: Konzil v. Carpentras (CCL 148A, 47); c) 3. VII. 529: 2. Konzil v. Orange (ebd. 69), das mit der Verurteilung der Lehren des Faustus v. Riez den semipelagianischen Streit in Gallien beendet, von C. durch sein theologisches opusculum, Sententia de gratia, unterstützt; d) 5. XI. 529: 2. Konzil v. Vaison (ebd. 77), mit der Erlaubnis für Priester, in allen Pfarreien zu predigen (ebd. 78f); f) 533: Konzil v. Marseille gegen den Bischof Contumeliosus (ebd. 85). 524/25 stirbt Caesaria d. Ä.; die Nichte, Caesaria d. J., wird Nachfolgerin (Vit. Caes. Arel. 1, 58) u. erhält am 26. V. 534 die definitive Regel für ihre Nonnen (Caes. Arel. reg. virg. 48. 73; s. u. Sp. 279). 536 gerät Arles unter die Herrschaft der kath. Franken, die schon 523 Burgund erobert haben, während das Gebiet zwischen Durance u. Drôme mit der Metropole Arles zunächst noch unter der Herrschaft der arian. Ostgoten bleibt. Am 27. VIII. 542 stirbt C. u. wird in der Basilika

Ste-Marie neben seiner Schwester Caesaria beigesetzt (Vit. Caes. Arel. 2, 46. 50).

II. Werke. G. Morin besorgte die 1. kritische Gesamtausgabe: S. Caesarii opera omnia 1/2 (Maredsous 1937/42). Bd. 1 enthält 238 Predigten (= CCL 103f), Bd. 2 Opera varia: Expositio in Apc., Libellus de Mysterio Sanctae Trinitatis, Breviarium adv. haereticos, Sententia de gratia (alle unsicher), inklusive Epistulae u. Vita Caesarii. Einteilung der Sermones nach Morin: a) Sermones de diversis seu admonitiones: serm. 1/80; b) Serm. de Scriptura: 81/186; c) Serm. de tempore: 187/213; d) Serm. de sanctis: 214/32; e) Serm. ad monachos: 233/8. Der Morin-Text ist Grundlage für M. J. Delage, Césaire d'Arles. Sermons au peuple 1/3 = SC 175. 243. 330 (1971/86) u. J. Courreau, Césaire d'Arles. Sermons sur l'Écriture 1 = SC 447 (2000). Zur Textüberlieferung M. J. Delage: SC 175, 70/93. Sermones außerhalb der Edition von Morin: R. Étaix: RevÉtAug 11 (1965) 10/2; ders.: ebd. 24 (1978) 273/5; ders.: RevBén 75 (1965) 204/10; ders.: Corona Gratiarum, Festschr. E. Dekkers 1 (Steenbrugge 1975) 219/27; R. Höver: RevBén 74 (1964) 44/53; J. Lemarié: RevBén 88 (1978) 98/108. – Die Opera monastica ed. neu A. de Vogüé / J. Courreau, Césaire d'Arles. Œuvres monastiques 1/2 = SC 345. 398 (1988/94), mit reg. virg.: SC 345, 170/273; ep. ‚Vereor' (ad moniales): ebd. 294/337; reg. mon.: SC 398, 204/27; serm. 233/8 (ebd. 60/147) u. Serm. extravagantis 6 des Eusebius Gallicanus: ebd. 148/61 (differenzierte textkritische Angaben zu älteren u. jüngeren Editionen der Serm. ad monachos, zumeist in Verbindung mit Coll. Eus. Gall. ebd. 17/27).

III. Die Bedeutung der Stadt Arles u. ihres Bischofsstuhls. Seit 395/407 ist **Arles Sitz des gallischen Präfekten, zeitgleich evtl. auch Residenz des röm. Kaisers (Nürnberg aO. [o. Sp. 268] 10. 17. 133) bis zur Eroberung durch die arianischen Westgoten 476/77, mit verbleibenden Verwaltungsrechten oder -pflichten der städtischen Aristokratie u. des Bischofs. Die seit 418 bestehenden Kapitalrechte Arles' beansprucht das westgotische Toulouse (zum spätröm. Arles Guyon 596/611; Klingshirn, C. 33/57). Die unter Bischof Hilarius umstrittenen, unter seinen Nachfolgern Ravennius u. Leontius geklärten Metropolitanrechte (Langgärtner 61/106) werden infolge der Besetzung der Gebiete nördlich der Durance durch die Burgunder zwar geographisch beschnitten, indem sechs Arles zugeordnete Diözesen bis 500 an Vienne fallen, jurisdiktionell werden sie jedoch durch, zunächst, zeitlich u. sachlich begrenzt übertragene Primatial- u. Vikariatsfunktionen ausgeweitet, bis sie 500 bzw. 514 für ganz Gallien u. Spanien (zur geographischen Bestimmung ebd. 137; anders Schäferdiek 73f) geklärt bzw. bestätigt werden, bestärkt durch die Verleihung des Palliums an C. (s. o. Sp. 270). Damit soll die gallische Kirche vor der Zersplitterung infolge der rasch wechselnden staatl. Verhältnisse bewahrt, unter ihrem Primas zur Einheit zusammen- u. fest an Rom gebunden werden, was C. in verschiedenstem Engagement auch erreicht (vgl. Conc. Vasens. II cn. 4 [CCL 148A, 79f]: ut nomen domini papae ... in nostris ecclesiis recitetur), sowohl auf dem Gebiet der theologischen Lehre (zB. der Lösung des semipelagianischen Gnadenstreits in engem Zusammenwirken mit Rom) als auch auf dem der kirchlichen Disziplin (zB. im Fall des Bischofs Contumeliosus v. Riez). Infolge der ungünstigen politischen Verhältnisse bleibt sein konkretes Wirken zwar auf seinen Metropolitanbereich beschränkt, nicht aber sein Einfluss, wie zahlreiche Canones von Synoden in Gallien u. Spanien bezeugen. Die röm. Kirchenpolitik der Favorisierung Arles' wird nach dem Tod des C. bis zu *Gregor d. Gr. fortgesetzt (Langgärtner 139/83). – So bewährt sich Arles noch immer als Gallula Roma, sowohl in diesem kirchen- als auch in dem von *Ausonius (ord. urb. nob. 8, 1 [MG AA 5, 2, 100]) ca. 100 Jahre zuvor gepriesenen kosmopolitischen Sinn: Es zeigt sich noch immer als angesehene Metropole des Handels mit Afrika u. dem Orient (Nürnberg aO. 133f), mit syrischen (bis in merowingische Zeit [P. Lambrechts, Le commerce des Syriens en Gaule du haut empire à l'époque mérovingienne: AntClass 6 (1937) 35/61] wird bestätigt, wenn serm. 77 tatsächlich von hom. cathedr. 53 [PO 4, 42] des Severus v. Ant. inspiriert ist [G. Morin: CCL 103, 318]) u. jüdischen Händlern. Der röm. Charakter der Stadt: crudelissima theatra, spectacula vel furiosa vel cruenta vel turpia im Theater u. Amphitheater (Caes. Arel. serm. 12, 4; 61, 3; 31, 2; 89, 5; 150, 3) mit 25000 Sitzplätzen (Nürnberg aO. 134; Delage 19), Rennen im Zirkus (serm. 61, 3; Procop. bell. Goth. 3, 33, 5), geschäftiges Treiben auf dem Forum (Vit. Caes. Arel. 2, 30), gewinnt zuneh-

mend christliche Prägung durch: a) Fortsetzung der von Hilarius begonnenen topographischen Veränderungen (Vit. Hilar. Arel. 11 [SC 404, 116]; Guyon 606): Einrichtung eines *Krankenhauses in unmittelbarer Nähe der Kathedrale, damit die Kranken dem Gottesdienst folgen können (Vit. Caes. Arel. 1, 20). Mit dem Bau des Nonnenklosters samt Begräbniskirche innerhalb der Stadtmauer, gegen römischen Brauch der Bestattung extra muros, kann die früheste Datierung christlicher Bestattung von Nichtklerikern intra muros, neben den schon früher in Aix u. Riez bezeugten Begräbnissen intra muros von Bischöfen, gegeben werden (J. Guyon, L'évolution des sites urbains en Provence: Ktema 7 [1982] 136/8; Février, Arles aO. 81). b) Wachsende Belebung des Terrains um die christl. Basilika als sonntäglichem Treffpunkt (während u. nach der Messfeier; Caes. Arel. serm. 16, 3; 55, 1. 3; 74, 3). c) Jährliche *Bittprozessionen, mittwochs, donnerstags, freitags um Christi Himmelfahrt (ebd. 209, 4; Beck 105), dazu im Frühjahr zur Beendigung der Regenzeit (serm. 207, 3) u. entsprechend zur Beendigung der Trockenperiode (ebd. 208, 2), zu denen alle Bewohner mit strengsten Argumenten verpflichtet werden (ebd. 207, 2; 208, 3; 209, 4; Conc. Aurel. cn. 27 [CCL 148A, 11]). Dazu zählen Kaufleute (negotiatores) u. Händler (institores; serm. 6, 2; 7, 1; 8, 1; 43, 7; 72, 1), Handwerker (fabri), Goldschmiede (aurifices), Künstler (artifices; ebd. 72, 1; 76, 3) u. Ärzte (medici; ebd. 5, 5), neben Seeleuten (nautici) u. Verwaltungsbeamten (militia; ebd. 33, 1).

IV. Asketisch-pastorale Unternehmungen u. monastische Einrichtungen. a. Gemeinde: Liturgie u. Verkündigung. Wie seine Vorgänger, die Bischöfe Honoratus u. Hilarius (Hilar. Arel. vit. Honorat. 28 [SC 235, 148]; Vit. Hilar. Arel. 11 [SC 404, 114]), aber auch viele der aus Lérins stammenden Bischöfe (u. a. Maximus v. Riez: Euseb. Gallic. hom. 4f. 12 [CCL 101, 403f. 410], Faustus v. Riez u. a.: ebd. 53, 2 = Coll. Gall. 47 [CCL 101A, 617]; dazu Nürnberg aO. [o. Sp. 268] 136/9. 205/21. 229/34. 251/5. 259f. 266f), bleibt auch C. als Bischof seiner asketischen Lebensweise treu (Vit. Caes. Arel. 1, 37: Essen; ebd. 2, 42: *Kleidung; ebd. 1, 15: Gebet u. Schriftlesung). Bei seinem Tod hinterlässt er nur einen Sklaven u. eine Sklavin, einige liturgische Gewänder, eine Tunika, einen *Gürtel u. einige wollene Kleidungsstücke (Caes. Arel. testam. 14f. 45f). Wie sein Vorgänger Hilarius eine congregatio (Vit. Hilar. Arel. 10 [112]) u. sein Vorbild Augustinus ein monasterium (Possid. vit. Aug. 5) führt auch C. das gemeinsame Leben mit seinen Klerikern unter seiner Leitung im Bischofshaus ein (Vit. Caes. Arel. 1, 62; 2, 5f). Wie bei Augustinus isst man beim gemeinsamen Mahl mit silbernem Besteck, hört auf die Schriftlesung u. diskutiert darüber (ebd. 1, 62; 2, 33; vgl. Possid. vit. Aug. 22; Vit. Hilar. Arel. 15 [126]). C. erweitert die schon länger in Arles bestehende Praxis der täglichen öffentlichen Feier von Laudes u. Vesper (matutin u. lucernarium; Vit. Caes. Arel. 1, 2; Vit. Hilar. Arel. 27 [154]) um das Gebet auch der ‚kleinen Horen' in der Basilika (Vit. Caes. Arel. 1, 15: cotidie tertiae sextaeque et nonae opus; vgl. Caes. Arel. reg. virg. 68). Die Laien sollen die lat. u. griech. Hymnen, Antiphonen u. Psalmen lernen u. auch im Alltag rezitieren, bes. Ps. 50 u. 90 (serm. 6, 3) werden empfohlen sowie Ps. 103, der per omnem mundum um Mitternacht gebetet wird (ebd. 136, 1), dazu das Glaubensbekenntnis u. das Vaterunser (ebd. 6, 3; 13, 2; 16, 2; 19, 3; 130, 5). So werden sie am lat. Gesang beteiligt, um Geschwätz zu verhindern (Vit. Caes. Arel. 1, 19, ein leidiges Problem: Caes. Arel. serm. 50, 3; 55, 1. 4; 73, 1; 116, 6), aber auch, um durch das Stundengebet im geistlichen Fortschritt gefördert zu werden (Vit. Caes. Arel. 1, 15: de profectibus … cunctorum sollicitus et providus pastor; Delage 148. 152; Klingshirn, C. 92). Besonders in der Fastenzeit darf außer den Kranken u. den für das öffentliche Wohl Beschäftigten keiner fehlen (Caes. Arel. serm. 196, 2), was schon eine Generation früher in Vienne u. Orange praktiziert wurde (Beck 117). Den Verlauf von Laudes u. Vesper haben die Konzilien v. Agde (cn. 30 [CCL 148, 206]) u. Vaison (cn. 3 [ebd. 79]) unter Vorsitz des C. geregelt. Im Gottesdienst predigt C. häufig, wenn viele Menschen anwesend sind (Vit. Caes. Arel. 1, 15; 2, 5); dabei betont er: quod non sit minus verbum Dei quam corpus Christi (Caes. Arel. serm. 78, 2), u. fordert seine Zuhörer auf, denen, die ferngeblieben sind, von der Predigt zu erzählen (ebd. 78, 5). Ebenfalls unter seinem Vorsitz wird das dreimalige Sanctus in allen Messfeiern eingeführt sowie die Ergänzung des Gloria Patri durch Sicut erat in principio im Kampf gegen den Arianismus (Conc. Vasens. vJ. 529 cn. 3. 5, 2 [CCL 148A, 79f]; Delage 156/61; K. Berg,

Die Werke des hl. C. v. Arles als liturgiegeschichtliche Quelle, Diss. Rom [1935 (1946)]; ders., C. v. Arles. Ein Bischof des 6. Jh. erschließt das liturgische Leben seiner Zeit [Wien 1994]). Bei Krankheit sollen Gläubige sich selber mit vom Bischof geweihtem Öl salben (Caes. Arel. serm. 13, 3; 19, 5; *Krankenöl). Predigten zur Taufe dokumentieren den Übergang von der Erwachsenen- zur Kindertaufe u. die Übertragung des Taufrechts an die Pfarrer der zahlreich entstehenden Landpfarreien (Arnold 130/54; Delage 161/74), die C. jährlich visitiert (Vit. Caes. Arel. 2, 22; Caes. Arel. serm. 6, 1; 19, 1; 22, 1; 29, 1; 151, 1; É. Griffe, À travers les paroisses rurales de la Gaule au 6[e] s.: BullLittEccl 76 [1975] 3/26, bes. 9; ders., L'idéal pastoral selon s. Césaire d'Arles: ebd. 81 [1980] 50/4). Auch die bisher dem Bischof vorbehaltene Predigtaufgabe wird auf Priester übertragen; C. greift hierzu den unter seinem Vorsitz formulierten cn. 2 des 2. Konzils v. Vaison (CCL 148A, 78f) auf, nicht nur um die Erlaubnis, sondern auch die Dringlichkeit der Predigt zu betonen (Vit. Caes. Arel. 1, 54; Caes. Arel. serm. 1, 15). Der Prediger ist quasi spiritalis et caelestis tuba (ebd. 1, 3), studiosissimus animarum cultor (ebd. 4), der wie C. selbst nicht nur an hohen Feiertagen, sondern an jedem Sonntag das Verbum Dei verkünden u. zu allen Gelegenheiten, bei Gesprächen u. Zusammenkünften, unterwegs u. zu Hause bei Tisch zur Sprache bringen soll (ebd. 10). Damit wird Klerikerausbildung erforderlich (Vit. Caes. Arel. 1, 56; 2, 20; Conc. Vasens. cn. 1, 2 [CCL 148A, 78]; Riché 124/8. 170; Delage 59/61; Klingshirn, C. 230/2), auch wenn bei Unfähigkeit oder Zeitmangel auf das Verlesen der Väter-*Homilien wie auch auf die zu diesem Zweck verbreiteten Predigten des C. verwiesen wird (Vit. Caes. Arel. 1, 54f; Caes. Arel. serm. 1, 15). – Als Prediger sieht sich C. einer Mutter der Seelen gleich die Töchter schmücken: mater … animarum vestram, … ut in vobis nec macula nec ruga possit … apparere (ebd. 78, 2). In zahlreichen Predigten wendet sich C. u. a. gegen die crimina capitalia (u. a. ebd. 179, 2; Vit. Caes. Arel. 1, 55; zur diesbzgl. röm. Gesetzgebung Klingshirn, C. 188f), gegen das profan-legitimierte, nur für den Mann-akzeptierte *Konkubinat, indem er die Doppelmoral entlarvt: Quare uxorem virginem optat accipere, cum sit ipse corruptus? (Caes. Arel. serm. 43, 2), u. die moralische Gleichstellung von Mann u. *Frau betont: Nam in fide catholica, quicquid mulieribus non licet, omnino nec viris licet. Uno enim pretio, id est, Christi pretioso sanguine redemuntur et vir simul et femina (ebd. 43, 3); … quasi alia praecepta deus dederit viris, alia feminis? (ebd. 42, 3; vgl. ebd. 32, 4; A. Zurek, L'etica coniugale in Cesario di Arles: Augustinianum 25 [1985] 565/78; in der typologischen Zuordnung von caro - mulier u. ratio - vir: Caes. Arel. serm. 120, 1, folgt er dem frühen Augustinus; vgl. K. Thraede, Augustin-Texte aus dem Themenkreis Frau, Gesellschaft u. Gleichheit: JbAC 22 [1979] 70/97), gegen **Bestechung (serm. 19, 3; 50, 3f) sowie gegen heidnische Praktiken (s. u. Sp. 280). Angesichts der Verwüstung u. Verarmung infolge kriegerischer Auseinandersetzungen (ebd. 6, 6; 70, 2; A. M. Abel, La pauvreté dans la pensée et la pastorale de s. Césaire d'Arles: M. Mollat [Hrsg.], Études sur l'histoire de la pauvreté jusqu'au 16[e] s. [Paris 1974] 111/21) setzt sich C. ein für die Werke der Barmherzigkeit (serm. 14, 2; 64, 2; 68, 1; 157, 5; 198, 3 u. ö.), für den Wert von *Almosen (ebd. 25/7; 30, 1f; 158, 6; 166, 3; 186, 4; 199, 2 u. ö.), auch geistiger Art (ebd. 25, 3; 28, 3; 30, 3; 37, 1; 38, 5; 39, 1; 46, 2; bes. 132 mit *Hiob als Vorbild des Almosengebens; A. Ferreiro, Job in the sermons of C. of Arles: RechThéolAM 54 [1987] 13/26), u. den Zehnten (vgl. serm. 1, 12; 10, 3; 13, 3; 14, 3; 16, 2; 19, 3; 30, 2; 33, 1/4; 34, 3; 60, 1; 171, 3; 229, 4 u. ö.). In einer Zeit wechselnder politischer Machtverhältnisse werden Sorge um Gefangene (ebd. 30, 4. 6; 35, 4; 39, 1; 146, 2) sowie Feindesliebe ganz konkret (ebd. 35/9) u. vom Bischof beispielhaft geübt im Loskauf zahlreicher Gefangener aus dem feindlichen Lager (iJ. 508 [heidn. oder kath.?] Franken, iJ. 512 arianischer Burgunder von den Ostgoten, Vit. Caes. Arel. 1, 32/4. 38; 2, 8; Klingshirn, Charity 189/92; M. Suvée, Fondements de notions essentielles de la morale dans la prédication de s. Césaire d'Arles [Lille 1958]; L. Navarra, Motivi sociali e di costume nei Sermoni al popolo di Cesario d'Arles: Benedictina 28 [1981] 229/60). Der ‚große Prediger der Väterzeit' (Langgärtner 1361; vgl. Beck 271/83; mit möglicher Beeinflussung durch den Rhetor Iul. Pomerius, G. Krüger: Schanz, Gesch. 4, 2, 554/6) lässt sich sprachlich wie intellektuell auf die Verständnisebene der Ungebildeten u. Einfachen herab u. verlangt dies auch von seinen Klerikern

(verba rustica et pedestria, simplex sermo: Caes. Arel. serm. 1, 13. 20; 86, 1; 114, 2; 117, 6; C. A. Rapisarda, Lo stile umile nei Sermoni di s. Cesario di Arles: Orpheus 17 [1970] 115/59; zum Topos der rusticitas vel imperitia E. R. Curtius, Europ. Literatur u. lat. MA² [Bern 1954] 93. 414; K. Thraede, Untersuchungen zum Ursprung u. zur Geschichte der christl.-lat. Poesie 3: JbAC 6 [1963] 100/11), um, seinem Vorbild Augustinus (doctr. christ. 4, 8, 22 [CCL 32, 131f]) nacheifernd, ‚von allen verstanden zu werden' (Caes. Arel. serm. 86, 1). Dazu sollen beitragen Gestik u. Mimik (Vit. Caes. Arel. 1, 17), laute, klare Stimme (ebd. 2, 54), Beschränkung auf weniger als eine halbe Stunde (Caes. Arel. serm. 76, 3), damit ‚etwas in Erinnerung bleibt' (ebd. 22, 1; 23, 1). Seinen Zuhörern empfiehlt er, wenigstens drei oder vier Sätze aus der Predigt zu Hause zu kommemorieren bzw. nachzulesen (ebd. 6, 8; 98, 1; 116, 2; 157, 1; 198, 5). Die Empfänger seiner Predigtsammlung fordert er auf, sie zu kopieren (ebd. 2, 1); so wird sie in Frantia, in Galliis atque in Italia, in Hispania diversisque provinciis verbreitet (Vit. Caes. Arel. 1, 55). Als reich Belesener regt er Mönche u. Nonnen (Caes. Arel. reg. virg. 66/70), Kleriker (serm. 8, 5; Vit. Caes. Arel. 1, 56) u. Gläubige (ebd. 1, 59; 6, 13; 8; 45, 4; 75, 3; 157, 1; 196, 2; Begründung: debet prius audire deum, qui vult exaudiri a deo, ebd. 7, 3) zum Lesen, vor allem der Hl. Schrift, an (A. Ferreiro, ‚Frequenter legere'. The propagation of literacy, education and divine wisdom in C. of Arles: JournEcclHist 43 [1992] 5/15; A. de Vogüé, ‚Lectiones sanctas libenter audire'. Silence, lecture et prière chez s. Benoît: Benedictina 77 [1980] 18/23; zur Lesefähigkeit in der Antike W. Harris, Ancient literacy [Cambridge, Mass. 1989] 323/37). Nicht zuletzt deshalb wurde er zum Vorläufer mittelalterlicher Geistigkeit (W. M. Daly, C. of Arles. A precursor of medieval christendom: Traditio 26 [1970] 1/28).

b. Kloster: Liturgie u. Disziplin. C. gründet ein Frauenkloster, damit virginum choris urbis Arelatensium ornaretur ecclesia et muniretur civitas (Vit. Caes. Arel. 1, 28), u. setzt seine Schwester, Caesaria d. Ä., die schon mit einigen Asketinnen in Gemeinschaft gelebt (ep. 21 [SC 345, 294/337]; Vogüé 283) u. für einige Zeit im Nonnenkloster v. Marseille (vermutlich Gründung des *Joh. Cassianus [ebd. 22; Klingshirn, Monastery 443_{14}]) geweilt hat, ut disceret quod doceret, als *Äbtissin ein, zunächst für zwei oder drei Gefährtinnen, dann für multitudines (Vit. Caes. Arel. 1, 35), mit völligem Verzicht auf alle materiellen wie familiären Bindungen (Caes. Arel. reg. virg. 2, 3; 5/7; 52; 59, 3) u. absoluter Klausur bis zum Lebensende (ebd. 2, 3; 50; 59, 1; 73, 1; Vit. Caes. Arel. 1, 35). Diese Vorschrift, die C. von den ihm durch seinen Aufenthalt auf Lérins bekannten Juravätern übernommen haben wird (Vitae patr. Jurens. 26 [SC 142, 266/8]; Vogüé 70/84, bes. 79, weist die Existenz dieser Anweisung für die 105 Nonnen von La Balme nach, gegen u. a. R. Huyghe, Histoire de la clôture des religieuses: A. Plé [Hrsg.], La séparation du monde [Paris 1961] 95/123, bes. 102: C. als ‚le véritable fondateur de la clôture'), verbindet cn. 19 des 5. Konzils v. Orléans mit der von C. aufgestellten Regel, Postulantinnen ein Jahr lang in eo quo venit habitu verharren zu lassen, bis ihnen ein Bett in der scola gewährt wird (Caes. Arel. reg. virg. 4, 2f). Die 73 Kap. der iJ. 534 fertiggestellten (zur Chronologie der Redaktion Vogüé 88/98) Regula virginum, der ersten eigens für Frauen konzipierten Regel (specialiter suo sexo aptum est: reg. virg. 2, 1; Vogüé 68/70), sind beeinflusst von Pachomius, Cassian, Regulae patrum (Kap. 1/16), Augustinus (Kap. 17/35. 43; Vogüé 45/56; L. de Seilhac, L'utilisation par S. Césaire d'Arles de la Règle de S. Augustin = StudAnselm 62 [Rom 1974] 350; evtl. Einwirkung des Iul. Pomerius durch seine verlorene Schrift De virginibus instituendis [Isid. vir. ill. 12]). Der mater (Caes. Arel. reg. virg. 27), abbatissa (ebd. 28), obliegt die Verteilung der Ämter u. Aufgaben (29), Sorge für geistliches u. körperliches Wohl der Schwestern, Gastfreundschaft u. Briefapostolat (27). Bei ihrem Tod soll die ganze Gemeinschaft sanctam ac spiritalem wählen (61). Es folgen C.' eigene minutiöse Vorschriften Klausur (36/42) u. Kleidung betreffend, die im Kloster selbst hergestellt werden soll (28), mit Ablehnung wertvoller Stoffe u. bunter Stickereien auch für das Oratorium (43/7). Die recapitulatio (48/65, eine pädagogische Vorliebe der Wiederholung, die C. mit anderen Vätern teilt [u. a. serm. 99, 3; 117, 6; 124, 6]; Seilhac aO. 21) wird ergänzt durch zwei Ordines, dem bis ins Einzelne festgelegten Ordo convivii (reg. virg. 71) u. dem Ordo psallendi secundum regulam monasterii Lyrinenis (66, 2), die, unbekannt, aus C.' Anga-

ben bzgl. der liturgischen Ordnung ein wenig erschlossen werden kann; er legt liturgische Tageseinteilung (nocturnae, matutina, tertia, sexta, nona, duodecima, vespera, lucernarium) u. Gebetsstrukturen, psalmi, directaneus brevis (Ps. 144 gekürzt? Vogüé 263_{11}), antiphona, hymnus (u. a. wird hier zum ersten Mal das Te Deum erwähnt, reg. virg. 69; reg. mon. 21; Arnold 64; J. S. Angles, Césaire d'Arles et le chant des hymnes: Maison-Dieu 92 [1967] 73/8), lectiones, capitellum u. missae fest (reg. virg. 66/70). C. fordert, dass alle Religiosen lesen u. schreiben lernen u. sich jeden Tag zwei Stunden der Lektüre widmen (ebd. 18f). Neben der Wollspinnerei (ebd. 16) libros divinos pulchre scriptitent virgines Christi (Vit. Caes. Arel. 1, 58). Zur finanziellen u. jurisdiktionellen Sicherung seiner Klostergründung über seinen Tod hinaus erreicht C. bei Papst Hormisdas erstmals das Privileg der Autonomie gegenüber den künftigen Arleser Bischöfen (E. Ewig, Beobachtung zu den Klosterprivilegien des 7. u. frühen 8. Jh.: H. Atsma [Hrsg.], Spätant. u. fränkisches Gallien 2 [1979] 414), sowie die einmalige Exemption vom bestehenden Recht, nach dem kein Kirchengut veräußert werden darf (s. o. Sp. 269), zu Gunsten des Klosters (Hormisdas papa ep. ‚Exulto in domino' 3 [SC 345, 356/8]) u. setzt darüber hinaus in seinem Testament (Caes. Arel. testam. 5. 8) Kloster u. seinen bischöflichen Nachfolger gleichermaßen zu Erben ein (Klingshirn, Monastery 456/64); zugleich bestimmt er, dass der Bischof den Schwestern die Wahl ihres Provisors u. Presbyters zugesteht (Caes. Arel. testam. 20). – Von der Nonnenregel ist die kürzere, seinem Neffen, Priester, später Abt Teredius von C. diktierte Regula monachorum (534/42) abhängig (A. de Vogüé, La règle de Césaire d'Arles pour les moines. Un résumé de sa règle pour les moniales: RevAscétMyst 47 [1971] 369/406).

V. Berührungen u. Auseinandersetzungen mit Häretikern, Juden, Heiden. ‚Juden, Heiden, Häretiker' sind die drei Gruppen außerhalb der Kirche im Umkreis des C. (Caes. Arel. serm. 154, 5; 157, 4; 180, 1; 181, 2). Die Auseinandersetzung mit dem Semipelagianismus erfolgt auf theologisch-kirchlicher Ebene (Sententia de gratia). Den Kampf gegen die *Arianer, die als Soldaten u. Beamte kaum religiösen Einfluss haben, nimmt C. weniger durch theologische Auseinandersetzung auf als durch Einschärfung des orthodoxen Glaubens. So sein Libellus de Mysterio Sanctae Trinitatis u. Breviarum adv. haereticos u. mehrere Predigten (serm. 96, 5; 110, 1; 118, 4; 123; 175, 4; 176, 5). – Gegen die als größer empfundene Bedrohung durch die Juden, die als Händler u. Soldaten zur politischen Gemeinde gehören (Vit. Caes. Arel. 1, 31), bringt C. Argumente für die Überlegenheit des christl. Glaubens (Caes. Arel. serm. 96; 104; 107; 163; 178; 183). Andererseits lobt er sie wegen ihrer Almosenbereitschaft (ebd. 1, 8) u. für das Einhalten der Sabbatruhe (ebd. 13, 3; 73, 4; *Arbeitsruhe); sie folgen ihrerseits der Beerdigungsprozession des C. (Vit. Caes. Arel. 2, 49; Klingshirn, C. 180 zur Glaubwürdigkeit dieser Aussage; J. Courreau, S. Césaire d'Arles et les Juifs: BullLittEccl 71 [1970] 92/112), obwohl sie andererseits bei der politischen Anklage des C. während der Belagerung vJ. 507/08 mitwirkten (Vit. Caes. Arel. 1, 29/31). Mit dem Argument, mit allen müsse man über die Wahrheit reden, sollen die Gläubigen bei ihrem Nachbarn, aut Iudaeus est, aut haereticus, aut paganus, Überzeugungsarbeit leisten, sowohl durch das Wort (Caes. Arel. serm. 180, 1; 78, 5) als auch durch gutes Beispiel (ebd. 104, 6). – Christianisierung der Heiden bedeutet zugleich Depaganisierung (Klingshirn, C. 226/43). Dabei spielen die Landpfarreien, die C. jährlich visitiert (Vit. Caes. Arel. 2, 22; Caes. Arel. serm. 6, 1; 19, 1; 22, 1; 29, 1; 151, 1; Griffe, Paroisses aO. [o. Sp. 275] 3/26, bes. 9) eine besondere Rolle. Er wendet sich gegen die heidn. Praktiken: aruspices, ... kalendarum quoque paganissimos ritus (turpitudinem de annicula vel cervulo: serm. 13, 5; 192, 2; 193, 1f; R. Arbesmann, The cervuli and anniculae in C. of Arles: Traditio 35 [1979] 89/119), ... augures, lignicolas, fonticolas (Vit. Caes. Arel. 1, 55; Caes. Arel. serm. 1, 12; 12, 4; 13, 3. 5; 50, 1; 52, 1. 5; 53, 1; 54, 2f; 128, 7; 192, 3; 197, 2; 204, 3; Verehrung des Jupiter: ebd. 13, 5; 19, 4; 52, 2; Tragen v. Amuletten: ebd. 50, 1; sakrale Mahlzeiten: ebd. 19, 4; 54, 6; weitere heidn. Rituale: ebd. 1, 12; 13, 3; 14, 4; 19, 4; 53, 1f; 54, 5f; Klingshirn, C. 203/26; Arnold 166/82; Bardenhewer 5; R. Boese, Superstitiones Arelatenses e Caesario collectae, Diss. Marburg [1909]; P. Audin, Césaire d'Arles et le maintien de pratiques païennes dans la Provence du 6e s.: La patrie gauloise 150 [1983] 327/38; D. Harmening, Superstitio [1979]). C. versucht, die Gläubigen von der Unwirksamkeit

des heidn. Kultes zu überzeugen, indem er die alleinige Effektivität des christl. Glaubens herausstellt (serm. 52, 3; 193, 4) mit Androhung ewiger Strafen (ebd. 14, 4; 15, 1; 53, 3; 54, 1. 5).

VI. Quellen. Als Folge seiner Ablehnung der lectio pagana (serm. 99; A. Ferreiro, Early medieval missionary tactics. The example of Martin of Braga and C. of Arles: Studia Historica. Historia antiqua 6 [1988] 225/38; ders., Frequenter aO. [o. Sp. 277] 10/2; Arnold 84/7) finden sich bei C. nur sieben profane Zitate, davon dreimalige Wiederholung zweier Verse Vergils (Aen. 7, 337f: Caes. Arl. serm. 50, 2; 152, 2; 207, 1), zwei Zitate aus Juvenal (7, 65: serm. 1, 7; 14, 139: serm. 222, 5), zwei aus einem verloren gegangenen Werk, das Sidonius Apollinaris (ep. 8, 10) dem Symmachus zuschreibt (serm. 217, 3; 236, 4; Delage 175, 95), jeweils anonym. – Dagegen haben die innumerabilia ... et infinita volumina (sanctorum patrum), die sein homiletisches Werk nähren (serm. 1, 15), zahlreiche Spuren hinterlassen. Von den fast 30 nicht namentlich erwähnten Autoren sind es, außer dem ‚Hirten' des *Hermas (ebd. 27), Origenes, dessen geistliche Schriftauslegung er ebenso wie die Werke des *Joh. Cassianus auf Lérins kennengelernt haben wird (ebd. 83/5; 94; 96f; 102f; 105; 108/13; 115f; 163; Delage 46. 98), *Eusebius v. Caesarea (in lat. Übersetzung? [Delage 98f]) u. lat. Väter: u. a. *Cyprian, *Ambrosius, Faustus v. Riez / Eusebius Gallicanus, Gregor v. Elvira, Salvian, allen voran in fast 100 Sermones *Augustinus (Delage 98/110 mit Einzelbelegen). Aug. quaest. euang. 2, 33 findet sich in serm. 163 (B. Blumenkranz, La Parabole de l'enfant prodigue chez s. Augustin et s. Césaire d'Arles: VigChr 2 [1948] 102/5). Er empfiehlt Predigten von ‚Hilarius, Ambrosius, Augustinus u. anderen Vätern' zum Vortrag anstelle einer Predigt, wenn kein Priester zur Verfügung steht (serm. 1, 15; vgl. Conc. Vasens. cn. 2 [CCL 148A, 78f]). Von neun namentlich genannten Autoren übernimmt C. Predigten (Delage 96 mit Einzelbelegen) u. passt sie seinem schlichten Stil u. pastoralen Anliegen an. Anklänge an die Regula Magistri finden sich in serm. 156 u. 237 (A. de Vogüé, Scholies sur la Règle du Maître: RevAscétMyst 44 [1968] 121/59; 261/92, bes. 271), an Sextussprüche, sent. 141 in serm. 1, 7; sent. 240 in ep. ‚Vereor' 5 (SC 345, 312; A. de Vogüé, Deux sentences de Sextus dans les Œuvres de Césaire d'Arles: SacrErud 29 [1986] 19/24), Visio Pauli 7 in serm. 1, 4. 6 (B. Fischer, Impedimenta mundi fecerunt eos miseros: VigChr 5 [1951] 84/7). – Mit der Hl. Schrift sehr vertraut (Vit. Caes. Arel. 1, 16. 52), zitiert C. die Vet. Lat. wie die Vulg. in 238 Predigten 2916-mal (Delage 110/8). – Quellen für Regula virginum u. Regula monachorum: o. Sp. 278; Expositio in Apc.: Victorinus v. Pettau (G. Langgärtner, Der Apokalypse-Kommentar des C.: TheolGl 57 [1967] 210/25); Libellus de Mysterio Sanctae Trinitatis u. Breviarium adv. haereticos: Hilarius v. Poitiers, Ambrosius, Augustinus, Faustus v. Riez, Fulgentius, Gennadius (M. Dorenkemper, The trinitarian doctrine and sources of s. C. of Arles [Fribourg 1953] 127/209; Delage 40).

C. F. ARNOLD, C. v. Arelate u. die gallische Kirche seiner Zeit (1894) – G. BARDY, Art. Césaire: DictSpir 2 (1953) 420/9. – H. G. BECK, The pastoral care of souls in South-East France during the 6th cent. = AnalGreg 51 (Rome 1950). – S. CAVALLIN, Literarhistorische u. textkritische Studien zur Vita S. Caesarii Arelatensis = Lunds Universitets Årsskrift Avd. 1 NF 30, 7 (Lund 1934). – P. CHRISTOPHE, Cassien et Césaire. Prédicateurs de la morale monastique (Gembloux 1969). – M.-J. DELAGE, Introduction: ders. (Hrsg.), Césaire d'Arles. Sermons au peuple 1 = SC 175 (Paris 1971) 13/203. – A. DIEM, Keusch u. rein. Eine Untersuchung zu den Ursprüngen des frühmittelalterl. Klosterwesens u. seinen Quellen, Diss. Utrecht (Amsterdam 2000). – J. GUYON, Art. Arles: RAC Suppl. 1, 595/614. – M. D. JOFFRE, Les voix verbales chez Césaire d'Arles, Thèse Paris-IV (1983). – C. KASPER, Art. C. v. Arles: Döpp/Geerlings, Lex.3 136f. – W. E. KLINGSHIRN, C. of Arles. The making of a Christian community in late antique Gaul (Cambrigde 1994); Charity and power. C. of Arles and the ransoming of captives in sub-Roman Gaul: JournRomStud 75 (1985) 183/203; Church politics and chronology. Dating the episcopacy of C. of Arles: RevÉtAnc 38 (1992) 80/8; C.' monastery for women in Arles and the composition and function of the ‚Vita Caesarii': RevBén 100 (1990) 441/81. – G. LANGGARTNER, Die Gallienpolitik der Päpste im 5. u. 6. Jh. Eine Studie über den apostolischen Vikariat v. Arles = Theophaneia 16 (1964). – A. MALNORY, S. Césaire, évêque d'Arles = BiblÉcHautÉt Sc. hist. 103 (Paris 1894). – P. RICHÉ, Éducation et culture dans l'occident barbare. 6e/8e s. = Patristica Sorbonensia 4 (Paris 1962). – K. SCHAFERDIEK, Die Kirche in den Reichen der Westgoten u. Suewen bis zur Errichtung der westgotischen kath. Staatskirche = ArbKirchGesch 39 (1967). – A. DE VOGUÉ: ders./ J. Courreau, Cé-

saire d'Arles. Œuvres monastiques 1 = SC 345 (Paris 1988) 19/167. 274/91. 341/414.

(2002) *Rosemarie Nürnberg.*

Calagurris s. Hispania I: o. Bd. 15, 650. 662f. 685.

Calcidius.

A. Person u. Zeit. C. ist der Vf. einer lat. Übersetzung des 1. Teils von Platons Timaios (bis 53c 2 συνέψεσθε einschließlich) sowie eines ausführlichen Komm. zu dieser Übersetzung. Im Folgenden wird mit der Abkürzung ‚Ausg.' die Ausgabe zitiert: J. H. Waszink / J. Jensen (Hrsg.), Timaeus a Calcidio translatus commentarioque instructus² = Plato Latinus 4 (London 1975 [zu den Änderungen gegenüber der Erstauflage vJ. 1962 s. Waszink, Calcidiana im Literaturnachtrag u. Sp. 300]).

I. Name. Die ursprüngliche Namensform ist sicher Calcidius, nicht Chalcidius, denn C. findet sich in allen älteren Hss., u. der einzige andere aus dem Altertum bekannte Träger dieses Namens, der Grammatiker u. Adressat der Expositio sermonum antiquorum des Fabius Planciades *Fulgentius, hat in den Hss. dieselbe Namensform, die auch R. Helm in seine Ausg. (1898) aufgenommen hat (s. dazu ebd. 110 u. Ausg. XVIII). Es empfiehlt sich daher, den Namen nicht länger zu Chalcidius zu normalisieren, ebenso wie man jetzt Monnica statt Monica u. Ossius v. Corduba statt Hosius zu schreiben pflegt.

II. Religion. C. war mit Sicherheit Christ. Das wichtigste Argument für diese Annahme liefert ein Satz Calc. comm. 219, in dem die Ansicht der Hebraei vom ἡγεμονικόν (animae principale) besprochen wird: Si autem confitentur animam hominis rationabilem fore, credant sibi, quod deus a se hominibus factis inspiraverit divinum spiritum (Gen. 2, 7), quo ratiocinamur quoque intellegimus et quo veneramur pie deum estque nobis cum divinitate cognatio diique esse dicimur et filii summi dei; die letzten Worte enthalten nämlich eine deutliche Anspielung auf Stellen des NT (Joh. 10, 34; Mt. 5, 9; Lc. 20, 36). Dazu kommt die Erwähnung des Sterns von *Bethlehem Calc. comm. 126 sowie die mehrfache Nennung der *Engel ebd. 120. 135. 232. 250. 256 (die ebd. 135 genannten desertores angeli erinnern an Jud. 5, 6 u. 2 Petr. 2, 4; s. auch Switalski 4_3). Weiter ist darauf hinzuweisen, dass für einen längeren Abschnitt (Calc. comm. 276/8) der Gen.-Komm. des Origenes sicher die Vorlage gewesen ist (Origenes wird dort auch namentlich angeführt). Ferner wird in dem Abschnitt über die Dämonen Calc. comm. 133 aA. gesagt, dass das Wort daemon auch gute *Geister bezeichnen kann, eine Bemerkung, die ein heidn. Schriftsteller niemals hätte machen können. Für einige weitere Argumente: Wrobel XI; Switalski 5/7; Ausg. XIf. Es sei noch hinzugefügt, dass die von einigen Forschern (zu denen noch P. Duhem, Le système du monde 2 [Paris 1914] 420 zu stellen ist) vertretene Annahme, dass C. Jude gewesen sei (es werden mehrere Male im Komm. Ansichten der Hebraei besprochen: Wrobel aO. u. Switalski 4f), jedenfalls widerlegt wird durch die deutliche Distanzierung von den Hebraei in dem eben angeführten Satz aus Calc. comm. 219.

III. Datierung. a. Calcidius u. Osius. Für eine Zeitbestimmung ist vor allem das Widmungsschreiben heranzuziehen, das an einen offenbar höher gestellten Freund Osius gerichtet ist, der C. nicht so sehr die Ermutigung als vielmehr den Auftrag zu dieser Arbeit gegeben hat (in dem 25 Zeilen langen Brief findet sich das Verb iniungere nicht weniger als dreimal). Aus verschiedenen im Komm. an diesen Osius gerichteten Bemerkungen geht mit Sicherheit hervor, dass auch dieser Christ war. So heißt es Calc. comm. 126 aE. bei der Erwähnung des Sterns von Bethlehem: Quae tibi multo melius comperta sunt quam ceteris, u. ebd. 133: cum angeli partim dei sint ministri - qui ita sunt, sancti

vocantur -, partim adversae potestatis satellites (Anspielung auf 2 Cor. 12, 7: ἄγγελοι Σατᾶν), ut optime nosti. Die erstgenannte Stelle kann an sich auf die Möglichkeit hinweisen, dass Osius ein Geistlicher war, obwohl diese Annahme nicht notwendig ist. Aus diesem Grunde hat schon der Hrsg. der 1520 erschienenen editio princeps, A. Giustiniani, angenommen, dass der Osius, in dessen Auftrag C. das Werk verfasst hat, identisch ist mit dem berühmten Bischof Ossius v. Corduba (256/357-8); die Liste der wichtigsten Vertreter dieser Ansicht Ausg. IX_2. Eine abweichende Meinung wurde nur vertreten von H. Martin (in seiner Ausg. von Theo Smyrnaeus De astronomia [Paris 1849] 11) u. J. Freudenthal (Hellenist. Studien 1 [1875] 179), während J. A. Fabricius ein non liquet aussprach (Bibliotheca Latina mediae et infimae aetatis 5 [Firenze 1858] 172; ders., Bibliotheca Graeca 9 [1804] 298). Switalski 2 bezeichnet die Identität des Adressaten mit Ossius v. Corduba als ‚nicht genügend beglaubigt', während G. Vossius, De idololatriae origine et progressu (Amsterdam 1642) 2, 45 (S. 556) die Möglichkeit einer späteren Datierung offen lässt, allerdings mit der Hinzufügung: saltem junior haut fuerit temporibus Theodosianis. – Die Argumente für eine Identifizierung mit dem Bischof v. Corduba erweisen sich bei näherem Zusehen als recht schwach. In fünf Hss., darunter einer im Escorial (S. III. 5, 11. Jh.; das gesamte einschlägige Material ist Ausg. X zusammengestellt), wird Osius Bischof genannt (in zweien steht dazu Hispaniae, in einer Cordubensis); weiter wird in drei dieser Hss. (darunter der Escorialensis) C. archidiaconus genannt, in einer diaconus. Hierzu ist nun aber zu bemerken, dass keine dieser Hss. irgendeine Beziehung zu Spanien hat; es ist somit anzunehmen, dass die verschiedenen Schreiber selbständig die Identifizierung des Adressaten mit dem allgemein bekannten Bischof vorgenommen haben, oder wenigstens, dass die Identifizierung mit dem span. Bischof nicht auf einer span. Tradition beruht. Es gibt keine einzige Hs. des C., von der feststeht, dass sie in Corduba oder überhaupt in Spanien geschrieben wurde. Von den drei heute in Spanien befindlichen Hss. (angesichts der Tatsache, dass es im ganzen über 160 Hss. des C. gibt, eine äußerst geringe Zahl) stammt der ebengenannte Escorialensis sicher aus Italien (Ausg. CXIII). Die Hs. aus Huesca (Archiv des Domkapitels 84, 14. Jh.) enthält keinerlei Indizien; ihre Herkunft ist unbekannt. Der aus dem 12. Jh. datierende Kodex aus Tortosa (Bibl. des Domkapitels 80) ist dem Vf. unerreichbar geblieben. – Zu der Tatsache, dass die recht ausführliche hsl. Überlieferung eine Abfassung des Werkes in Spanien in keiner Weise nahelegt, kommt ein zweites Argument. R. Klibansky: Compte rendu de l'union académique internationale 35 (1961) 57 hebt hervor, dass *Isidor v. Sevilla, der kaum einen lat. Autor aus *Hispania unerwähnt lässt, den Namen des C. niemals nennt. Eine Durchsicht seines gesamten Werkes ergibt keine einzige Stelle, die irgendwie an die Übersetzung oder den Komm. des C. erinnert. Es gibt auch keinerlei Indizien dafür, dass man in Spanien im 4. Jh. irgendwelche Kenntnisse des Neuplatonismus besessen hat. Es ist also unwahrscheinlich, dass C. in Spanien arbeitete. Dagegen muss a priori die Möglichkeit offengelassen werden, dass er seine Arbeit zwar außerhalb Spaniens abgefasst hat, seine Deutung des Timaios aber dem Ossius v. Corduba, der viel in der Welt herumgekommen war, widmete. Dass er für seinen Komm. weitgehend Porphyrios heranzog (s. u. Sp. 292f), ist keine chronologische Gegeninstanz gegen eine derartige Vermutung, da schon Arnobius aA. des 4. Jh. im 2. Buch seiner Schrift Adv. nationes gegen Porphyrios polemisiert hat (Ausg. XIIf).

b. Abfassungszeit des Werks. Diese Möglichkeit wird nun aber durch Erwägungen zur Abfassungszeit der Schrift beträchtlich weniger wahrscheinlich. Ohne Frage steht C. im Stil u. ganz besonders in der Wortwahl dem Manierismus des ausgehenden 4. Jh. näher als dem aA. jenes Jh. gebräuchlichen Stil. Wichtig ist in diesem Zusammenhang die Beobachtung von Mensching 55f, dass die meisten Klauseln bei C. sich auch als Cursus verstehen lassen; das führt ihn zu der Schlussfolgerung, dass C. ‚eher um 400 ... gelebt hat'. Ferner finden sich bei C. verschiedene Wörter, besonders philosophische u. naturwissenschaftliche Fachausdrücke, die sich sonst nur im ausgehenden 4. u. der 1. H. des 5. Jh. nachweisen lassen, u. zwar besonders bei Marius Victorinus, *Hieronymus, *Augustinus, *Favonius Eulogius u. Macrobius (s. Ausg. XIVf). So begegnet zB. die Übersetzung von ὑλικός durch silvester nur bei C. u. Macrobius, u. σύζυγος wird von

C. mit coniugabilis, von Macrobius mit iugabilis übersetzt (beide Adjektive sind ἅπαξ λεγόμενα). C. Fries, De M. Varrone a Favonio Eulogio expresso: RhMus 58 (1903) 115f nimmt an, dass Calc. comm. 38 in seiner Beschreibung der Eigenschaften der Sechszahl die gleichartige Beschreibung Macrob. somn. 1, 6, 12 abgeschrieben hat. Ausg. XV ist ausgeführt, dass eine direkte Abhängigkeit des C. von Macrobius an dieser einen Stelle wenig wahrscheinlich ist; Waszink, Studien 77_2 aber ist es als chronologisch nicht unmöglich dargestellt, dass C. einige Fachausdrücke von Macrobius übernommen hat. Die letztere Behauptung ist jetzt zurückzuziehen, da Cameron in sehr sorgfältiger Beweisführung wahrscheinlich gemacht hat, dass Macrobius beträchtlich später ist, als gemeinhin angenommen wird, u. identisch sein könnte mit dem praefectus praetorio von Italien vJ. 430; wenn also C. von Macrobius abhängig war, so müsste er nach 431 geschrieben haben. Das ist aber sehr unwahrscheinlich angesichts seiner direkten Bekanntschaft mit der Schrift des Adrastos (s. u. Sp. 291f) sowie vielleicht auch der Tatsache, dass sich in seinem Komm. keine Spur eines Einflusses des *Jamblichos mit Sicherheit nachweisen lässt (s. u. Sp. 293f). Da nun auch umgekehrt eine Abhängigkeit des Macrobius von C. alles andere als wahrscheinlich ist (s. zB. K. Mras, Macrobius' Komm. zu Ciceros Somnium = SbBerlin 1933 nr. 6, 55), ist anzunehmen, dass es sich bei diesen Übereinstimmungen einfach um die gemeinsame Verwendung einer allgemeinen wissenschaftlichen Terminologie handelt. Auch zwischen Marius Victorinus u. C. lassen sich keine überzeugenden Beziehungen u. Übereinstimmungen feststellen, obwohl dafür Gelegenheit genug gewesen wäre, da Marius Victorinus sich öfters auf den Timaios beruft (s. die Liste der Stellen bei P. Hadot: SC 69, 11_{42f}); auch bei den ebd. 18_{23} angeführten Stellen über die drei Ursachen der obscuritas eines Buches (Mar. Victorin. rhet. 1, 15; Anspielung darauf bei Hieron. in Hes. comm. 13 prol. [CCL 75, 606] u. Calc. comm. 332 [317, 13]) besteht ein Unterschied, da Marius Victorinus im ersten Fall sagt: si ... is qui enarrat, non intellegit, während C. von einer absichtlichen obscuritas des Sprechenden oder von seiner imbecillitas sermonis spricht. Starke Übereinstimmungen bestehen, wie F. Skutsch, Zu Favionius Eulogius u. Chalcidius II: Philol 61 (1902) 196/8 als erster hervorgehoben hat, zwischen einem Abschnitt der Disputatio de Somnio Scipionis des Augustinschülers *Favonius Eulogius (22, 1/9 van Weddingen) u. Calc. comm. 44 (die einschlägigen Stellen sind von Skutsch aO. ausgeschrieben u. die Übereinstimmungen u. Unterschiede im Druck hervorgehoben). Da auch hier C. sicher aus Adrastos weiterschöpft (Ausg. zSt.), gibt es nur die beiden Möglichkeiten, dass Favonius den C. benutzt hat oder dass beide hier auf dieselbe Vorlage zurückgehen. Die Gemeinsamkeit der Vorlage wird als die wahrscheinlichere Lösung betrachtet von Skutsch aO. 198; Waszink, Ausg. XV_2 u. P. Krafft, Zur Monadenlehre des Favonius Eulogius: VigChr 22 (1968) 117, die Abhängigkeit des Favonius von P. Langlois: RevÉtLat 40 (1962) 351; Waszink, Studien 77_1; Cameron 33_{59} u. A. H. M. Jones / J. R. Martindale / J. Morris, The prosopography of the Later Roman Empire 1 (Cambridge 1971) 173 (Langlois, Cameron u. Jones / Martindale / Morris führen zu Unrecht Skutsch als Vertreter der letzteren Ansicht an). Bei der erneuten Betrachtung des Materials muss der Vf. dieses Art. zu seiner Ausg. aO. geäußerten Annahme einer gemeinsamen Vorlage zurückkehren: Skutsch aO. hat richtig hervorgehoben, dass bei C. der Abschnitt über die diastemata (comm. 44 [92, 16f]) eine schwerwiegende Inkorrektheit enthält (C. hat nicht verstanden, dass die diastemata Teile der systemata sind, wie die phthongi wieder Teile der diastemata), die sich bei Favonius nicht findet. Die Datierung der Disputatio des Favonius, für die die Vermutungen von 390 bis 426 schwanken (s. dazu M. Sicherl: o. Bd. 7, 637 u. Cameron 32f), braucht somit hier nicht mehr erörtert zu werden. – In diesem Zusammenhang hat der Vf. dieses Art. die Vermutung ausgesprochen (Ausg. XVI), dass der Osius, dem C. sein Werk gewidmet hat, identisch sein könnte mit dem Mailänder Hosius, der nach seiner in Mailand gefundenen Grabschrift (CIL 5, 6523 = ILCV 1, 83) comes rerum privatarum, comes sacrarum largitionum u. patricius gewesen ist u. sicher Christ war (weiter über ihn O. Seeck, Art. Hosius nr. 1: PW 8, 2 [1913] 2493; s. auch Ausg. IX_3). Dass dieser Osius jedenfalls ein Intellektueller war, wird gezeigt durch v. 8 seiner eben angeführten Grabinschrift: sed meritis mentis vicerat iste genus (scil. seine hohe Geburt).

Auf jeden Fall wäre es gut verständlich, wenn C. in Mailand, das ja als ein Zentrum des lat. Neuplatonismus betrachtet werden darf (s. dazu P. Hadot, Marius Victorinus [Paris 1971] 204), seine Übersetzung u. besonders seinen Komm. verfasst hätte. Für eine Ansässigkeit im anderen Zentrum dieser philosophischen Richtung, nämlich Rom, gibt es keine überzeugenden Indizien; geradezu dagegen spricht, wie Switalski 3_1 richtig bemerkt, dass Calc. comm. 338 von der elfenbeinernen (sic) Statue des Kapitolinischen Iuppiter spricht. Schließlich ist noch zu bemerken, dass die Vermutung von Jones / Martindale / Morris aO. 1, 173 ,Possibly the poet Chalcidius who translated Greek verse into Latin' zu PoetLatMin 6, 408f auf einem Missverständnis beruht: Die ebd. angeführten Verse stammen nämlich alle aus dem Komm. des C., der die Dichterzitate in seinen griech. Vorlagen metrisch übersetzt hat.

B. Werk. I. Inhalt u. Aufbau des Kommentars. Wie die letzten Sätze des Widmungsschreibens zeigen, war das Werk, wie es jetzt vorliegt, als erste Probe, als libamen, gemeint: Sollte Osius zurückschreiben, dass er seinen Gefallen daran hatte (quod cum non displicuisse si rescriberetur), so würde es C. den Mut geben, Weiteres zu wagen; aber vön einer Vollendung von Übersetzung u. Komm. fehlt jede Spur. Kap. 7 des Komm. gibt eine Inhaltsübersicht des ganzen Timaios in 27 Kap.; 13 davon (d. h. soviel, wie übersetzt worden ist) werden im Komm. behandelt. Der Komm. enthält die Erklärung von 31c 4 ὁπόταν γὰρ ἀριθμῶν τριῶν bis 53c 3 συνέψεσθε. Das lange einleitende Gespräch einschließlich der Atlantis-Erzählung (17a 1/29d 6) hat C. absichtlich fortgelassen: Denique de principio libri, quo simplex narratio continebatur rerum ante gestarum et historiae veteris recensitio nihil dixi (Calc. comm. 4 aE.). Auch der Anfang der großen Rede des Timaios (29d 7/32c 4) wird noch nicht kommentiert, wie denn überhaupt in dem ersten, auf die Geometrie, Arithmetik u. Astrononie bezüglichen Teil des Komm. (Kap. 8/118) keineswegs eine lückenlose Erklärung des ganzen Platontextes angestrebt wird, was zunächst durch die Beschaffenheit der von C. herangezogenen Vorlage, nämlich der Schrift des Adrastos (s. u. Sp. 291f), die eine Monographie u. kein Komm. war, bedingt ist. In dem weiteren Verlauf des Komm. (Kap. 219/355) ist der Anschluss an den Platontext beträchtlich größer. Durch die Einschaltung von mehreren größeren u. kleineren Exkursen hat der Komm., wenn er auch in der Regel dem Verlauf des Textes folgt, eine eigene Struktur, die sich kurz wie folgt wiedergeben lässt (für eine erschöpfende Analyse s. Ausg. XVII/XXXV: De commentarii dispositione):

Einleitung (1/7):

1. Die Schwierigkeit des Timaios u. die zum Verständnis notwendigen Kenntnisse (1/4).

2. Platons Absicht mit dieser Schrift (5/6).

3. Die ordinatio des Timaios (7).

Der eigentliche Komm. (8/355).

Der Komm. zerfällt deutlich in 2 Teile aufgrund der von Platon selbst Tim. 47e 3/5 gegebenen Einteilung in τὰ διὰ νοῦ δεδημιουργημένα u. τὰ δι᾽ ἀνάγκης γινόμενα. C. selbst gibt diese Haupteinteilung aA. seiner Ausführung über die Materie an (Calc. comm. 268): Mundi sensilis explanaturus omnem substantiam iure commemorat prope omnia se pertractasse, quae provida mens dei contulerit ... solumque residuum superesse tractatum ex quo ea quae necessitas invexit considerentur ... Im Anschluss daran kann folgende Analyse gegeben werden:

I. Das von der Vorsehung Gottes Geschaffene (8/267).

A. Die Erschaffung der Welt (8/118).

1. Die Erschaffung des Weltkörpers (8/25).

2. Die Erschaffung der Weltseele (26/55).

3. Die Harmonie von Weltkörper u. Weltseele (56/97; darin Exkurs über die Fixsterne u. Planeten 59/91).

4. Die Verbundenheit von Weltkörper u. Weltseele (98/118).

a. Wie die Weltseele den Weltkörper beseelt (98/104).

b. Ewigkeit u. Zeit (105/18).

B. Der Zustand der Welt nach ihrer Erschaffung (119/267).

1. Vorwort (119).

2. Die unsterblichen Wesen (120/36).

a. Die sichtbaren Götter: die Fixsterne, die Erde u. die Planeten (120/6).

b. Die unsichtbaren Götter: die Dämonen (127/36).

3. Die sterblichen Wesen (137/267).

a. Die Erschaffung der Menschenseelen (137/41).

b. Exkurs über das Schicksal (142/90).

c. Die Gesetze des Schicksals (191/9): die Entstehung der fünf Sinne (192/4) u. die Seelenwanderung (195/9).

d. Die Entstehung des Menschengeschlechts (201/67). Daraus besonders zu erwähnen: die Verbindung von Seele u. Körper im Menschen (201/7); das ἡγεμονικόν (214/33); die fünf Sinne (236/67).

II. Das von der ἀνάγκη Geschaffene: die Materie (268/355).

A. Einleitende Paraphrase (268/74).

B. Die Abhandlung über die Materie (275/320).

1. Doxographische Übersicht (275/301).

2. Ansicht des C. von der Materie u. im Allgemeinen von den ἀρχαί (302/20).

C. Beweis des in B 2 Ausgeführten aufgrund einer laufenden Interpretation des Timaiostextes (321/344).

II. Quellen des Kommentars. Für die komplizierte Frage, welche Vorlagen C. für die verschiedenen Teile seines Komm. benutzt hat, sind neben den älteren Arbeiten von Steinheimer u. Switalski heranzuziehen Ausg. XXXV/CVI: De Calcidii in commentario auctoribus, sowie die in der Reihe Philosophia Antiqua erschienenen C.-Studien, deren erste, von J. H. Waszink verfasst, die 1. H. des Komm. (1/118) zum Gegenstand hat, die zweite, von den Boeft, den Exkurs über das Schicksal (142/90), u. die dritte, von van Winden, die Ausführungen über die Materie (268/355). Weiter ist noch besonders auf die Slg. der Frg. des Timaios-Komm. des Porphyrios: A. R. Sodano, Porphyrii in Platonis Timaeum commentariorum fragmenta (Neapoli 1964), hinzuweisen, in der in einem App. eine große Zahl von Kap. des Komm. des C. als wahrscheinliche Frg. der Ὑπομνήματα des Porphyrios aufgeführt worden sind. Obwohl die Arbeit der Quellenforschung noch keinen in jeder Hinsicht endgültigen Abschluss erreicht hat (eine Monographie über die Vorlagen des Abschnitts über die Entstehung des Menschengeschlechts u. die menschliche Seele [Calc. comm. 201/67] sowie über die Weltseele [ebd. 26/31 u. 51/7] steht noch aus), so lässt sich doch sagen, dass in den Hauptzügen sowohl die von C. benutzten Vorlagen wie seine im allgemeinen recht unselbständige Methode der Bearbeitung klargelegt worden sind.

a. Adrastos. Die Hauptvorlage sind ohne Zweifel die Ὑπομνήματα zum Timaios des Porphyrios. Daneben tritt für den technischen Teil, der sich auf Geometrie, Arithmetik u. Astronomie bezieht (Kap. 8/19. 32/50 u. 58/118), bis auf wenige Ausnahmen (s. dafür Waszink, Studien 37/68), die der Erklärung dieses Teils des Timaios gewidmete Monographie des Adrastos, von der ein großer Abschnitt von Theon v. Smyrna in seiner Schrift Τὰ κατὰ τὸ μαθηματικὸν χρήσιμα εἰς τὴν τοῦ Πλάτωνος ἀνάγνωσιν wörtlich ausgeschrieben worden ist. Da C. den Adrastos streckenweise einfach übersetzt, kann der Text des Theon, der den Adrastos ja wörtlich zitiert, einige Male dazu dienen, Korruptelen im Text des C. zu verbessern; auch der umgekehrte Fall kommt vor (alles einschlägige Material in den Anm. der Ausg.). Es fragt sich nun, wie C. mit dem Text des Adrastos bekannt wurde. Man kann an Vermittlung durch Porphyrios denken, der in seinem Komm. zur Harmonielehre des Ptolemaios einige Male den Adrastos zitiert; es ist aber nicht wahrscheinlich, dass C. den sehr langen von ihm in seinen Komm. aufgenommenen Abschnitt aus der Schrift des Adrastos vollständig dem Timaios-Komm. des Porphyrios entnehmen konnte (ausführliche Besprechung der Frage bei Waszink, Studien 22/6). Calc. comm. 20/5 ist als eine porphyrische Einlage in die dem Adrastos entnommene Erklärung zu betrachten (Waszink, Studien 69/82). Ein Vergleich der Texte des Theon u. des C. zeigt, dass C. nicht selten den Adrastos falsch verstanden hat. Eine Anzahl von Fehlern wird erwähnt von Martin aO. 367. 427f; s. auch ebd. den Index (454). Gelegentlich wird die Vorlage bis zur Unverständlichkeit gekürzt (Waszink, Studien 10. 44. 66). Der schlimmste Fehler steht Calc. comm. 69 aA., wo πολλοί durch poli übersetzt worden ist.

b. Porphyrios. Oben Sp. 289 ist schon bemerkt worden, dass C. die Einleitung des Timaios unkommentiert gelassen hat. Procl. in Plat. Tim. 1, 63 B sagt nun, dass Πορφύριος δὲ καὶ Ἰάμβλιχος τῇ πάσῃ τοῦ διαλόγου προθέσει σύμφωνον (scil. τὸ προοίμιον) ἀπέφηναν, ὁ μὲν μερικώτερον, ὁ δὲ ἐποπτικώτερον. Dillon aO. (u. Sp. 293) 294, der die Stelle als frg. 25 des Timaios-Komm. des Jamblichos anführt, bemerkt dazu: ‚This (nämlich der Umstand, dass C. die Einleitung von seinem Komm. ausschließt) must be taken into account by anyone who wishes to connect C.' commentary closely with that of Porphyry'. Dazu ist zu bemerken, dass C. keineswegs den ohne Zweifel sehr ausführlichen Komm. des Porphyrios im allgemeinen, wenn auch mit Kürzungen, wiedergegeben hat, sondern dass er eine ihm für den lat. Westen geeignet erscheinende Auswahl getroffen hat. – Für den Teil I B (Calc. comm. 119/267), für den Porphyrios die Hauptvorlage ist, folgt hier eine Übersicht der mit Sicherheit auf ihn zurückzuführenden Stellen mit Angabe der jeweils einschlägigen Literatur:

127/36 (Dämonenlehre): Ausg. LXX/LXXII = Porph. in Plat. Tim. frg. 84 Sod.
138 aE. (Die Sprache Gottes u. der Dämonen): Waszink, Théorie.
142/90 (Lehre vom Schicksal): Ausg. LVIII/LXIII (mit einer zu weitgehenden Annahme von ‚numenianischen' Elementen; der Kern der Lehre stammt aus der Gaiusschule). Ausführlich den Boeft 134f, der zwei wichtige Argumente hinzufügt: a) die Ähnlichkeit zwischen den Ansichten des Porphyrios u. des C. von den Contingentia (comm. 163); b) die große Zahl der Aristotelica in diesem Exkurs. Viel aus diesem Abschnitt Porph. aO. frg. 85 Sod.
191/9 (‚Leges fatales'): Für 191f vgl. Waszink, Erklärung. Für 195/8 (Seelenwanderung) s. ders., Rapport (C. wiederholt die von Porphyrios vorgetragene Interpretation, nach der Menschenseelen nicht in Tierkörper eingehen können).
200/11 (Die Verbindung von Seele u. Körper im Menschen; die Kinderseele; die Unterschiede zwischen individuellen Seelen): Ausg. LXXIVf.
212/35 (Das ἡγεμονικόν): Ausg. LXXXVf (227/35 = Porph. aO. frg. 86 Sod.).
236/48 (Das Gesicht): Ausg. XCII (244/8 = Porph. aO. frg. 87 Sod.).
249/56 (Einteilung der Träume): Ausg. LXVIIIf = Porph. aO. frg. 88 Sod.
257/9 (Bilder im Spiegel): Ausg. XCIII = Porph. aO. frg. 89 Sod.
260/7 (Die Sinne stehen im Dienst einer unkörperlichen δύναμις; die Nützlichkeit von Gesicht u. Gehör): Ausg. XCIII = Porph. aO. frg. 90f Sod.

c. Jamblichos (?). Wenig wahrscheinlich ist dagegen eine Benutzung des Timaios-Komm. des Jamblichos: J. M. Dillon (Hrsg.), Iamblichi Chalcidensis in Platonis dialogos commentariorum fragmenta = PhilosAnt 23 (Leiden 1973) 106/205 (Text u. Übers.) u. 264/385 (Komm.). So ist zB. in den Kap. über Zeit u. Ewigkeit Calc. comm. 105/7 keinerlei Einfluss der Ausführungen Iambl. in Plat. Tim. frg. 61/7 D. über diesen Gegenstand zu spüren, während eine Benutzung des Porphyrios jedenfalls für Calc. comm. 106 wahrscheinlich ist (Waszink, Studien 47). Weiter ist es, wie schon in Ausg. XCVIIIf ausgeführt worden ist, nicht notwendig, aus der Gegenüberstellung von Platons Timaios u. Parmenides als naturalis disputatio bzw. epoptica disputatio in Calc. comm. 272 zu schließen, dass C. hier den Einfluss des Jamblichos verrät, der in Plat. Tim. frg. 1 D. sagte, τὴν ὅλην τοῦ Πλάτωνος θεωρίαν ἐν τοῖς δύο τούτοις περιέχεσθαι διαλόγοις, Τιμαίῳ καὶ Παρμενίδῃ, insofern in ihnen πᾶσα ... ἡ περὶ τῶν ἐγκοσμίων καὶ ὑπερκοσμίων πραγματεία enthalten ist, u. der sich öfters des Terminus ἐποπτικός bedient hat. Dieser Terminus findet sich ja vor ihm im Platonismus schon öfter; vgl. außer den Ausg. aO. angeführten Stellen noch Waszink, Studien 29_1 u. bes. W. Theiler, Forschungen zum Neuplatonismus (1966) 26_{45}, wo u. a. Origenes angeführt wird (s. auch noch Waszink, Studien 79/82). Wenn somit eine Benutzung des Timaios-Komm. des Jamblichos durch C. nicht wahrscheinlich ist, so ist wenigstens die Möglichkeit offenzulassen, dass C. zwar mit diesem Komm. irgendwie bekannt war, als Vorlage aber den Komm. des Porphyrios bevorzugt hat. – Für die ausführliche Abhandlung über die Materie (Calc. comm. 268/355) ist die Monographie von van Winden heranzuziehen, der allerdings wohl etwas zuviel indirekt aus Numenios herleitet. Richtig ist seine Bemerkung, dass viele Gedanken, die sich in dem ausführlichen Referat über die Lehre des Numenios von der Materie (ebd. 295/9) finden, also zweifellos numenianisch sind, sich an verschiedenen Stellen im Komm. wiederholen (sicher durch Porphyrios vermittelt). Das Wichtigste ist darin die Gleichsetzung des νοῦς in Tim. 48a 2 mit der Vorsehung (s. dazu van Winden 29f; Waszink, Porphyrios 66f). Aus Porphyrios stammt in diesem Abschnitt die auffällig ausführliche Doxographie (Calc. comm. 275/301), in der das Referat über die Lehre der Hebraei (ebd. 276/8) wahrscheinlich direkt dem Gen.-Komm. des Origenes entnommen ist, der hier ja auch namentlich angeführt wird.

d. Mittelplatonische Autoren. Erwähnenswert sind noch einige Übereinstimmungen mit mittelplatonischen Autoren. Weitaus die wichtigsten u. zahlreichsten finden sich im Didaskalikos des Albinos (Aufzählung: Ausg. LXXXIII/LXXXVII); daneben ist Plutarch zu nennen (ebd. LXXXVIIf). Auffällig ist bei diesem lateinisch schreibenden Platonkommentator die völlige Unkenntnis der Schrift De dogmate Platonis des im 4. Jh. (allerdings besonders in Africa) noch recht einflussreichen Apuleius. – Während man früher dazu neigte, den Komm. des C. überwiegend aus mittelplatonischen Vorlagen abzuleiten (so bes. W. Kroll, Art. Chalcidius: PW 3, 2 [1899] 2042f: ‚Seine Quellen sind durchaus vorplotinisch u. werden unter den Platonikern des 2. Jh. u. ihrem Anhang zu suchen u. zu finden

sein'), werden wir jetzt, wie es Steinheimer schon an manchen Stellen, nicht selten mit Erfolg, versucht hat, viel eher annehmen, dass ebenso wie die Schicksalslehre des Mittelplatonikers Gaius auch diese Lehrstücke durchgängig von Porphyrios vermittelt worden sind, der ja bekanntlich nicht selten über seinen Lehrer Plotin auf den Mittelplatonismus zurückgriff.

e. Die Quelle für die Anschauungen der ‚Hebraei'. Hier ist nun die Besprechung einer verwickelten u. schon öfters erörterten Frage anzuschließen, nämlich, woher die wiederholten Anführungen von Ansichten der Hebraei stammen mögen. Zunächst die einschlägigen Stellen: Calc. comm. 130: Gen. 1, 16 als Argument für die Beseeltheit der Himmelskörper. – Comm. 132 aA.: Das genus aethereum der Dämonen, von dem es heißt: quos Hebraei vocant sanctos angelos stareque eos dicunt ante dei venerabilis contemplationem (Jes. 6, 2; vgl. Dan. 7, 10). – Comm. 154: Das Verbot, vom Baum der Erkenntnis zu essen (Gen. 2, 17). – Comm. 171: Zwei Vorschriften, die im AT in der Form eines si-Satzes gegeben werden, gefolgt von einem Futurum im Hauptsatz (Dtn. 6, 3 u. 11, 9f). – Comm. 219: Gen. 4, 10 u. 9, 4 in Verbindung gebracht mit der Lehre vom ἡγεμονικόν. – Comm. 300: Drei Gen.-Stellen (2, 7; 1, 24; 3, 1) zum Beweis, dass, während die menschliche Seele von Gott herrührt, die Tierseelen aus der Materie stammen; dabei Erwähnung der Schlange im Paradies. Dazu kommt comm. 256 die Erwähnung von fünf Arten von Träumen nach der Hebraica philosophia, nämlich somnium, visum, admonitio, spectaculum u. revelatio, u. eine ausführliche Anführung u. Kommentierung von Gen. 2, 7 (ohne Erwähnung der Hebraei) in comm. 55 (richtig dazu Switalski 42). – A. R. Sodano, Su una recente edizione critica del commento di Calcidio a Timeo di Platone: GiornItalFilol 116 (1963) 343 meint, dass C. diese Texte aufgrund der Kenntnisse, die er als Christ vom AT besaß, selbständig hinzugefügt hat; dem widerspricht aber die Tatsache, dass die Stellen nicht einfach angeführt werden, sondern dass das Zitat mit einer philosophisch begründeten Exegese verbunden zu sein pflegt. Ausg. XLIII$_2$ u. CV wurde zunächst die Vermutung ausgesprochen, dass C. diese Stellen dem Numenios verdankt, der sich ja bekanntlich sehr stark für die ‚jüd. Philosophie', d. h. für das AT, wahrscheinlich im Zusammenhang mit der Exegese Philos, interessiert hat (ebd. XLII/XLIV); Waszink, Porphyrios 62 dagegen hat angenommen, dass diese Stellen bei C. durch Vermittlung des Porphyrios auf Numenios zurückgehen. Demgegenüber hat den Boeft 135f die wahrscheinlichere Hypothese aufgestellt, dass C. hier aus dem verlorenen Gen.-Komm. des Origenes schöpft, den er wohl mit Sicherheit für comm. 276/8 benutzt hat (wo die Erwähnung von Aquila [in der griech. Form Acyles] u. Symmachos auf Bekanntschaft mit der Hexapla hinweist, also wohl durch Origenes selbst vermittelt wurde) u. dem er auch die Exegese von Gen. 1, 14 in Calc. comm. 174 verdanken mag. Hierbei ist entweder an eine direkte Entlehnung aus Origenes zu denken, was (auch für den Boeft aO.) das Wahrscheinlichere ist, oder an eine Vermittlung durch Porphyrios, der sowohl mit Origenes selbst wie mit dessen Schriften bekannt war. Sehr wichtig ist in diesem Zusammenhang, dass der größere Teil der aus dem AT angeführten Stellen aus der Genesis stammt. Für die Einteilung der Träume nach der Hebraica philosophia in Calc. comm. 256, deren Primärquelle der aus Origenes ebd. 278 angeführte Philo ist, hat Waszink die Herkunft aus Origenes schon früher nachzuweisen versucht (Die sog. Fünfteilung der Träume bei Chalcidius u. ihre Quellen: Mnem 3, 9 [1940] 65/86).

f. Zusammenfassung. Hiermit reduzieren sich die Vorlagen des C. auf zwei oder drei, nämlich Porphyrios als Hauptquelle, daneben Adrastos, wenn nicht durch Porphyrios vermittelt, was aber recht unwahrscheinlich ist (s. o. Sp. 291f), u. Origenes. Aus eigener Kenntnis hat C. nur einige Zitate aus der lat. Literatur hinzugefügt. Persönliche Ansichten u. Deutungen finden sich in dem Komm. nicht (darum ist es nicht ganz richtig, wenn Duhem aO. [o. Sp. 284] 417/26 von La physique de Chalcidius spricht); zu erwähnen ist nur die durchgehende Deutung des platonischen Demiurgs als eines Schöpfergottes. Die originale Leistung besteht in dem Aufbau des Ganzen u. der Formgebung, der man ein gewisses Verdienst nicht absprechen kann; auffällig ist zB., dass alle Verse, die sich in den griech. Vorlagen vorfanden, metrisch übersetzt sind.

C. Nachwirkung des Kommentars. Der Einfluss des C. ist seit der Karolingischen Renaissance sehr groß gewesen; auch war

nach dem Untergang der Kenntnis des Griechischen im lat. Westen die Übersetzung der 1. H. des Timaios durch C. bis zum Ende des 12. Jh. der einzige größere Platontext, der zur Verfügung stand. Die Zahl der Hss. ist darum sehr groß (über 160; Liste: Ausg. CVII/CXXXI; über ihren Zusammenhang ebd. CXXXI/CLXVII mit Stemmata der Überlieferung; s. dazu auch Mensching). Dagegen ist es trotz wiederholter Versuche nicht gelungen, einen Einfluss des Werkes des C. auf irgendeinen Schriftsteller des ausgehenden Altertums (u. nur um jene muss es sich hier handeln) in überzeugender Weise darzutun. Für Favonius Eulogius s. o. Sp. 287f, für Isidor v. Sevilla 286. Eine Benutzung der Übersetzung des C. durch Augustinus ist mehrfach behauptet worden: P. Alfaric, L'évolution intellectuelle de s. Augustin 1. Du manichéisme au néo-platonisme (Paris 1918) 231 mit Anm. 4; G. Combès, S. Augustin et la culture classique (ebd. 1927) 14; H.-I. Marrou, S. Augustin et la fin de la culture antique (ebd. 1938) 34 mit Anm. 3; aber wie P. Courcelle, Les lettres grecques en Occident (ebd. 1948) 157 bemerkt hat, findet man nirgendwo eine deutliche Spur der Benutzung. Auch Boëthius hat C. nicht benutzt (ebd. 285). Ein Satz von Calc. comm. 168 (Ausg. 199, 3f) u. einige Sätze von ebd. 255 (ebd. 264, 4/13) werden (in leicht abgeänderter Form) in dem Traktat De dis et praesensionibus angeführt, der im Cod. Paris. lat. 7711 (12. Jh.) auf den erhaltenen Rest des 6. Buches von Boëthius' Komm. zu Ciceros Topik folgt u. die Erklärung der §§ 76f enthält (abgedruckt in Orellis Cicero-Ausg. 5, 1, 393; s. dazu Schanz / Hosius, Gesch. 4, 2, 157). Es handelt sich hierbei aber um ein mittelalterl. Elaborat, wahrscheinlich aus Frankreich, wie Th. Stangl, Ps-Boethiana: NJbb 127 (1883) 193/208. 285/301 nachgewiesen hat; s. auch P. Hadot, Marius Victorinus (Paris 1971) 82_{65}. Die erste deutliche Spur einer Benutzung des Komm. des C. findet sich, soweit bekannt, im Komm. des Joh. Scotus Eriugena zu Martianus Capella, also um 860 (s. dazu Manitius, Gesch. 1, 336). Für weitere Einzelheiten über den Einfluss des C. im MA: R. Klibansky, The continuity of the Platonic tradition in the MA (London 1939) 21/31; Mensching 52/5; É. Jeauneau, Guillaume de Conches, Glosae super Platonem. Texte critique avec introduction, notes et tables = Textes philos. du MÂ 13 (Paris 1965); ders., L'édition des Gloses sur le Timée de Guillaume de Conches: BullSocArchéolEure-et-Loire 110 (1966) 94/6; ders., Gloses marginales sur le Timée de Platon du manuscrit 226 de la Bibliothèque Municipale d'Avranches: SacrErud 17 (1966) 71/89; ders., Gloses sur le Timée du manuscrit Digby 217 de la Bodléienne à Oxford: ebd. 365/400.

Nachtrag (1973). In seinem soeben erschienenen Buch Recherches sur s. Ambroise. ‚Vies' anciennes, culture, iconographie (Paris 1973) weist P. Courcelle in Kap. 2: Ambroise et C. (17/24), auf verschiedene übereinstimmende Formulierungen platonischer bzw. neuplatonischer Gedanken in Schriften des Ambrosius einerseits u. dem Komm. des C. andererseits hin, zB. bei der Besprechung der Seelenwanderung (Ambr. exc. Sat. 2, 128, 5 [CSEL 73, 321f] u. frg. von De philosophia bei Aug. c. Iulian. 2, 7, 19 [PL 44, 686] ~ Calc. comm. 198; 186 [212, 4/9]; 201 [220, 18f]). Weiter hebt Courcelle hervor, dass Ambrosius sicher u. C. wahrscheinlich Philo ausgiebig benutzt haben, u. weist auf die ausführliche Erörterung von Ter. eun. 46/9 bei Ambr. paenit. 2, 96, 47 u. Calc. comm. 184 (210, 16/21) hin (aO. 46f). Er wertet diese Ähnlichkeiten als mögliches Argument zugunsten der Hypothese einer Mailänder Herkunft des C.; er neigt dazu, das Wirken des C. zwei Dezennien früher anzusetzen, als es der Vf. dieses Art. getan hat u. tut. – Obwohl die Übereinstimmung sich an verschiedenen Stellen auch aus der Benutzung der gleichen Vorlage (oder doch wenigstens gleichartiger Vorlagen) erklären lässt, was sich auch von der Deutung der Terenzstelle sagen lässt (s. das von Courcelle aO. 47_1 angeführte weitere Material, u. a. aus Cicero u. Quintilian), so verdient dieser Sachverhalt doch eine weitere Untersuchung; besonders wertvoll wäre in diesem Zusammenhang eine sowohl breitere wie tiefergehende Untersuchung der Bekanntschaft des lat. Westens im 4. u. 5. Jh. mit dem platonischen Schrifttum. Die von Courcelle befürwortete frühere Datierung des C. könnte wohl eine Stütze erhalten, wenn man in comm. 44 (92, 16f) die Konjektur von M. Sicherl, Beiträge zur Kritik u. Erklärung des Favonius Eulogius = AbhMainz 1959 nr. 10, 673_4 in den Text aufnehmen würde; haec autem ipsa constant ex ⟨partibus, quae existunt ex⟩ certo usw., oder ex ⟨partibus existentibus ex⟩ certo usw.; dann wäre nämlich das wichtigste Argument

gegen eine Abhängigkeit des Favonius von C. beseitigt (vgl. o. Sp. 287f). Es ist aber zu bemerken, dass sich im Komm. des C. ziemlich zahlreiche, gelegentlich recht krasse Kürzungen vorfinden, die sich nicht alle ohne weiteres als Fehler der Überlieferung erklären lassen (s. o. Sp. 292; vgl. noch Calc. comm. 54 aA.); es scheint daher besser zu sein, die o. Sp. 288 angenommene Unabhängigkeit des Favonius von C. weiter zu vertreten.

J. DEN BOEFT, C. on fate. His doctrine and sources = PhilosAnt18 (Leiden 1970). – A. CAMERON, The date and identity of Macrobius: JournRomStud 56 (1966) 25/38. – J. COURTÈS, L'espace dans les cosmologies latines du 4[e] s.: RevÉtLat 49 (1971) 278/90. – P. HADOT, Porphyre et Victorinus (Paris 1968). – E. MENSCHING, Zur C.-Überlieferung: VigChr 19 (1965) 42/56. – E. STEINHEIMER, Untersuchungen über die Quellen des Chalcidius, Progr. Aschaffenburg (1912). – B. W. SWITALSKI, Des Chalcidius Komm. zu Plato's Timaeus = Beitr. Gesch. Philol. MA 3, 6 (1902). – J. H. WASZINK, Studien zum Timaios-Komm. des C. 1. Die 1. Hälfte des Komm. (mit Ausnahme der Kap. über die Weltseele) = PhilosAnt 12 (Leiden 1964); Porphyrios u. Numenios: EntrFondHardt 12 (1966) 35/78; C.' Comm. in Tim. 28: Mnem 4, 20 (1967) 441/3; C.' Erklärung von Tim. 41e 2/42a 4: MusHelv 26 (1969) 271/80; La théorie du langage des dieux et des démons: Epektasis, Festschr. J. Daniélou (Paris 1972) 237/44; Le rapport de C. sur la doctrine platonicienne de la métempsycose: Mélanges d'histoire des religions, Festschr. H.-C. Puech (ebd. 1974) 315/22. – J. C. M. VAN WINDEN, C. on matter. His doctrine and sources = PhilosAnt 9 (Leiden 1959). – J. WROBEL, Platonis Timaeus interprete Chalcidio cum eiusdem commentario (1876) III/XXIV.

(1973) *Jan Hendrik Waszink.*

Nachtrag. B. BAKHOUCHE, Le difficile commentaire du Timée 38D par C.: Pallas 36 (1990) 133/44. – P. COURCELLE, Ambroise de Milan et C.: Romanitas et Christianitas, Festschr. J. H. Waszink (Amsterdam 1973) 45/53; Ambroise de Milan face aux comiques latins: RevÉtLat 50 (1972) 223/31. – R. D. CROUSE, Hic sensilis mundus. C. and Eriugena in Honorius Augustodunensis: From Athens to Chartres, Festschr. É. Jeauneau = Stud. u. Texte z. Geistesgesch. d. MA 35 (Leiden 1992) 283/8. – J. DEN BOEFT, C. on demons (Commentarius ch. 127/36) = PhilosAnt 23 (1977). – J. M. DILLON, The middle Platonists (London 1977) 401/8. – M. DRAGONA-MONACHOU, Providence and faith in stoicism and prae-neoplatonism. C. as an authority on Cleanthes' theodicy (SVF 2, 933): Philosophia 3 (1973) 262/306. – T. GREGORY, The Platonic inheritance: P. Dronke (Hrsg.), A history of 12[th] cent. Western philosophy (Cambridge 1988) 54/80. – P. E. DUTTON, Illustre civitatis et populi exemplum. Plato's Timaeus and the transmission from C. to the end of the 12[th] cent. of a tripartite scheme of society: MediaevStud 45 (1983) 79/119. – B. S. EASTWOOD, Heraclides and Heliocentrism. Texts, diagrams and interpretations: Journ. Hist. Astron. 23 (1992) 233/60. – S. E. GERSH, C.' theory of first principles: StudPatr 18, 2 (Kalamazoo 1989) 85/92; Middle Platonism and Neoplatonism: The Latin Tradition 2 (Notre Dame 1986) 421/92. – M. HUGLO, La réception de C. et des Commentarii de Macrobe à l'époque carolingienne: Scriptorium 44 (1990) 1/20. 46 (1992) 27*/38*. – É. JEAUNEAU, L'héritage de la philosophie antique durant le haut MÂ: SettimStudAltMedioevo 22 (1975) 17/54. – M. LAUSBERG, Seneca u. Platon (C.) in der Vorrede zu den Saturnalien des Macrobius: RhMus 134 (1991) 167/91. – J. MANSFELD, Alcmeon, φυσικός or physician? With some remarks on C.' On vision compared to Galen's Plac. Hipp. Plat. 7: Kephalaion, Festschr. G. J. de Vogel (Assen 1975) 26/38. – R. MC KITTERICK, Knowledge of Plato's Timaeus in the 9[th] cent.: From Athens to Chartres aO. 85/95. – E. P. MEIJERING, Mosheim on the difference between Christianity and Platonism: VigChr 31 (1977) 68/73. – L. MOONAN, Abelard's use of the Timaeus: ArchHistDoctrLittMA 64 (1989) 7/90. – O. NEUGEBAUER, On the allegedly heliocentric theory of Venus by Heraclides Ponticus: Amer. Journ. Philol. 93 (1972) 600f. – E. DES PLACES, La matière dans le platonisme moyen, surtout chez Numénius et dans les Oracles chaldaïques: Zetesis, Festschr. E. de Strycker (Antwerpen 1973) 215/23.– J. G. VAN DER TAK, C.' illustration of the astronomy of Heracleides of Pontos: Mnem 4, 25 (1972) 148/56. – W. THEILER, Vitalis vigor bei C.: Romanitas et Christianitas aO. 311/6. – B. L. VAN DER WAERDEN, On the motion of the planets according to Heraclides of Pontus: Arch. Intern. Hist. Sc. 28 (1978) 167/82; The motion of Venus, Mercury and the sun in early Greek astronomy: Arch. Hist. Exact Sc. 26 (1982) 99/113. – J. H. WASZINK, Calcidiana: VigChr 29 (1975) 96/119; Calcidio, la retorica nella traduzione dal greco al latino: SiculGymn 39 (1986) 51/8; Id ipsum: Res sacrae, Festschr. H. Le Bonniec = Coll. Latom 201 (Bruxelles 1988) 449/53; La conception du temps dans le commentaire sur le Timée de C.: Le temps chrétien de la fin de l'antiquité au MÂ, 3[e] au 13[e] s. = Colloqu. intern. Centr. Nat. Rech. Scient. 604 (Paris 1984) 363/8; Der Zeitbegriff im Timaios-Komm. des C.: Vivarium, Festschr. Th. Klauser = JbAC ErgBd. 11 (1984) 348/53. – J. A. WEISHEIPL, Thomas' evaluation of Plato and Aristotle: New Scholasticism 48 (1974) 100/24.

Canticum s. Hymnus I: o. Bd. 16, 915/46; Lied.

Canticum canticorum s. Hoheslied: o. Bd. 16, 58/87.

Capua.

A. Bis zum 3. Jh. nC. I. Name. (G. Radke, Art. C.: KlPauly 1 [1964] 1048 mit Lit.) Etruskischer Name war Vulturnum (Liv. 4, 37, 1; Serv. Aen. 10, 145; Fest. ep. 43). Hekataios v. Milet nennt die Stadt Καπύα (FGrHist 1 F 62; Ch. Hülsen, Art. C.: PW 3, 2 [1899] 1555/61), nach Kapys dem *Gründer Trojas. Bereits in der Antike wurden verschiedene *Etymologien vorgeschlagen (J. Beloch, Campanien² [1890] 297f).

II. Lage. (Abb. 1.) Das heutige S. Maria C. Vetere liegt am Ort des antiken C., dessen Nekropolen bis in die Nachbargemeinden Curti, S. Prisco u. C. reichen. Die Stadt liegt in der fruchtbaren kampanischen Ebene am Schnittpunkt wichtiger Straßenverbindungen. – Im Norden erstrecken sich nicht weit entfernt die Tifatinischen Berge mit dem Heiligtum der *Diana Tifatina (A. De Franciscis, Templum Dianae Tifatinae [Caserta 1956]; M. Pobjoy, A new reading of the mosaic inscription in the temple of Diana Tifatina: PapBritSchRome 52 [1997] 59/88; *Höhenkult). Sulla stattete es anlässlich seines in der Nähe errungenen Sieges über das konsularische Heer des C. Norbanus (Vell. 2, 35) iJ. 83 vC. mit umfangreichen Gütern aus (A. K. Michels, Art. Diana: o. Bd. 3, 966). Auf einem 526 m hohen Gipfel der Bergkette lag der durch die Tabula Peutingeriana bekannte Tempel des Iuppiter Tifatinus (5, 4 Weber; S. De Caro / B. Grassi / M. Minoja / V. Sampaolo, Nuovi dati per il santuario Capuano di Giove Tifatino: RendicAccArchNap 67 [1997/98] 15/29; M. Minoja / B. Grassi, S. Prisco, Scavi al tempio di Giove Tifatino: Boll. Archeol. 37/8 [1996] 88/91).

III. Geschichte. Seit es in archaischer Zeit Hauptort der etruskischen Dodekapolis in Kampanien war, ist C. wichtiger Zentralort. Nach Vell. 1, 7, 2/4 erfolgte die Gründung um 800 vC. (zu anderen Daten: Radke aO.; U. Pappalardo, Art. C.: NPauly 2 [1997] 977), was auch durch die Grabfunde gestützt wird (W. Johannowsky, Materiali di età arcaica della Campania [Napoli 1983]). 423 vC. fiel C. an die oskischen Kampaner. Im J. 338 zum Bündnis mit Rom gezwungen, erhielt es den Status einer civitas sine suffragio. Nach der Schlacht bei Cannae zu Hannibal übergegangen, wurde C. 211 zurückerobert u. hart bestraft (Hülsen 1556/8; C. Becker: o. Bd. 7, 813). Trotzdem erlebte es im 2./1. Jh. vC. wirtschaftlichen Aufschwung u. beachtliche, inschriftlich bezeugte Bautätigkeit (M. Frederiksen, Campania [Rome 1984] 285/318; H. Solin, Republican C.: ders. [Hrsg.], Roman eastern policy and other studies in Roman hist. [Helsinki 1990] 151/62; D'Isanto). – Nach fehlgeschlagenen Versuchen des M. Brutus iJ. 83 vC. u. des Volkstribunen C. Servilius Rullus iJ. 63, der von Cicero hart bekämpft wurde (leg. agr. 1/3), siedelte iJ. 59 Caesar 20000 Familien in C. an (Vell. 2, 44, 4; Suet. vit. Iul. 20, 3; Appian. b. civ. 2, 10). Nach einem weiteren Fehlschlag iJ. 44 vC. führte 43 wahrscheinlich die antoninische Seite (Cic. Phil. 2, 39f. 100/2) eine zweite u. 36 vC. Octavian eine weitere Ansiedlung von Kolonisten durch (Vell. 2, 81, 2; Dio Cass. 49, 14, 5; Plin. n. h. 18, 114). Nach der Schlacht bei Actium iJ. 31 vC. wurden die Grenzen neu bestimmt (ebd. 14, 62). 57 nC. siedelte Nero eine neue Kolonie an (Tac. ann. 13, 31). Während des Bürgerkriegs 69 nC. ergriff C., auch aus Rivalität zu Puteoli, Partei für Vitellius (Tac. hist. 4, 3). Trotzdem wurde in flavischer Zeit nochmals eine neue Kolonie angesiedelt (AnnÉpigr 1969/70 nr. 635). – Aus C. stammen die bekannte Senatorenfamilien

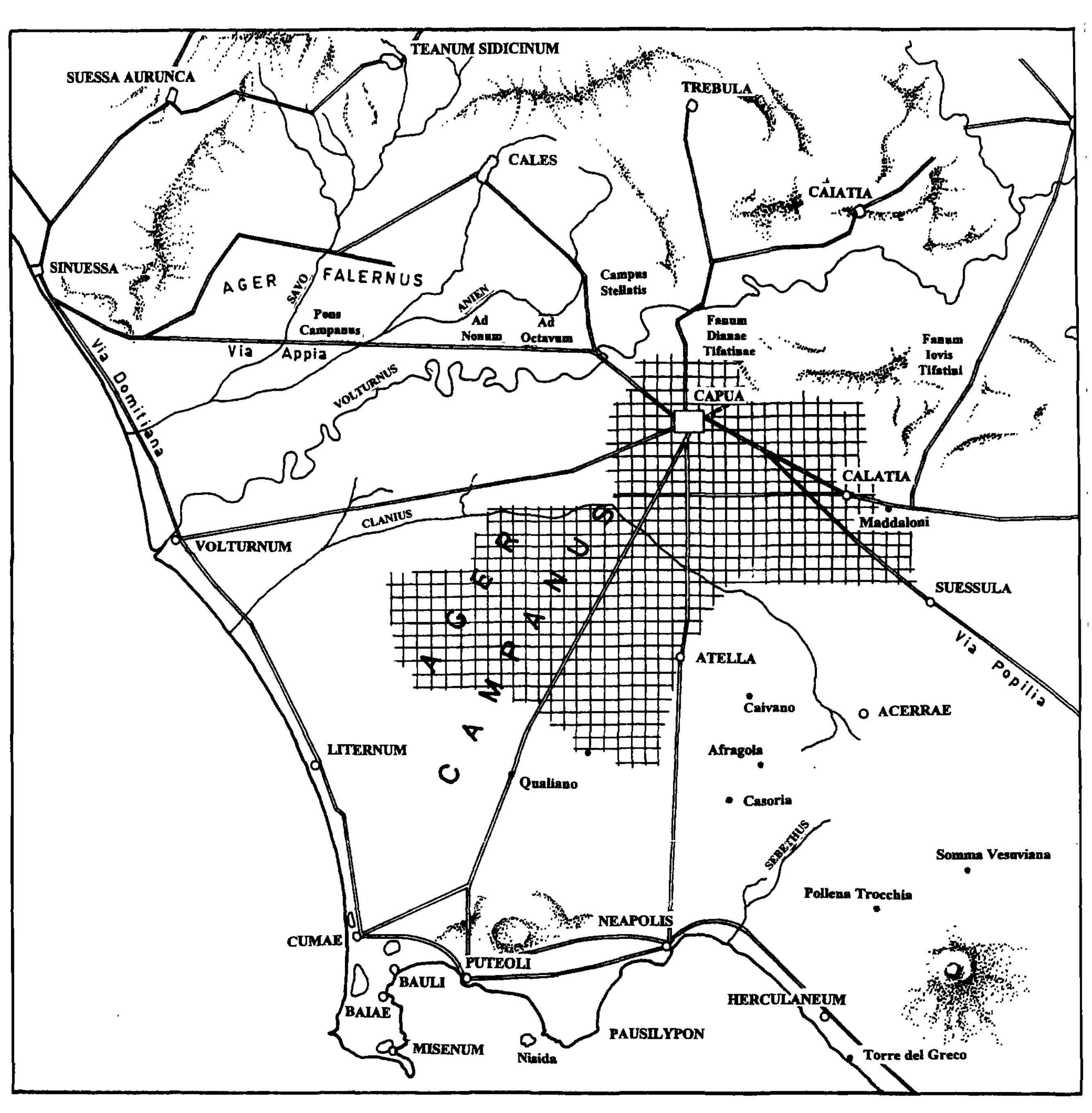


Abb. 1. Umgebung des antiken C. mit Katastereinteilung u. Straßennetz. Zeichnung: M. Pagano / U. Pastore.

der Clodii u. Arrii sowie M. Vibius Liberalis, Konsul iJ. 166. Im 3. Jh. wohnte hier lange Zeit der Historiker Dio Cassius (76, 2, 1).

IV. Wirtschaft. C. u. sein Territorium waren berühmt für ihre Fruchtbarkeit mit jährlich mehrfachen Ernten von Getreide, Gemüse u. Hülsenfrüchten sowie Weinbau (Plin. n. h. 14, 69) u. *Öl-Erzeugung. Zur röm. Zeit sind belegt: Metall- u. Bronzebearbeitung (*Erz), Parfümproduktion, Herstellung von Medikamenten u. Textilien (M. Pagano / J. Rougetet, La casa del liberto P. Confuleius Sabbio a C. e i suoi mosaici: MélÉcFrancRome Ant. 99 [1987] 753/65) sowie Verarbeitung von Gold, Silber u. Leder. Ferner blühte der Handel mit Sklaven, die als Freigelassene einen großen Teil der Händler u. Handwerker C.s in der späten Republik u. frühen Kaiserzeit ausmachten. Bekannt waren *Gladiatoren-Spiele in C. (J.-C. Golvin, L'amphithéâtre romain [Paris 1988] 1, 16; vgl. aber K. Welch, The Roman arena in late-republican Italy: JournRomArch 7 [1994] 59/80); hier begann iJ. 73 nC. die Revolte des Spartacus (Belege: F. Münzer, Art. Spartakus: PW 3 A, 2 [1929] 1580). Caesar war 49 vC. Besitzer einer Schule von 5000 Gladiatoren in C. (Cic. Att. 7, 14, 2; Caes. b. civ. 1, 14, 4). Kaiser Didius Iulianus bewaffnete die Capuaner Gladiatoren für den Kampf gegen Septimius Severus (Hist. Aug. vit. Did. 8, 3).

V. Stadtanlage. Diese war regelmäßig (Abb. 2). Um das Forum befanden sich im Norden eine Kryptoportikus in U-Form, im Westen das Theater, im Süden *Capitolium (o. Bd. 2, 853. 860) u. Rathaus (aedes, quae alba dicitur; Liv. 32, 9; 40, 45). Das bedeutende, in hadrianischer Zeit restaurierte Amphitheater des 1. Jh. nC. (V. Sampaolo, L'anfiteatro Campano: L. Spina [Hrsg.], L'anfiteatro Campano di C. [Napoli 1997] 13/21; Golvin aO. 1, Reg. s. v.; 2, Abb. XLf) entstand nördlich eines damals abgerissenen Amphitheaters, vielleicht aus dem 2. Jh. vC. u. damit eines der ältesten bekannten Steinbauten dieser Art (ebd. 1, 24f); südlich davon lag der Zirkus (M. Pagano, Il circo di C.: Archivio Storico di Terra di Lavoro 9 [1984/85] 155/60). Im 2. Jh. nC. wurden ein Ehrenbogen auf der Via Appia u. mehrere Thermen errichtet (neben dem Rathaus: M. S. Pisapia, Il mosaico a soggetto marino di S. Maria C. Vetere: 3° Coll. intern. sul mosaico antico 2 [Ravenna 1983] 443/9; in der Via Albana: G. De Bottis, S. Maria C. Vetere. Nuove scoperte archeol.: NotScav 51 [1926] 429f; im Teti-Garten, östl. davon eine Portikusanlage: Johannowsky, C. ant. 70). Reste eines Stadttors, ein Abschnitt der Stadtmauer u. ein Wasserverteiler sind im äußersten Osten an der Via Appia, spätantike Häuser über älteren Gebäuden bei der Konstantinsbasilika freigelegt (V. Sampaolo, I pavimenti della domus di Via Madonna delle Grazie in S. Maria C. Vetere: R. M. Bonacasa Carra [Hrsg.], Atti del 4° coll. dell'Assoc. It. per lo studio e la conservazione del mosaico [Ravenna 1997] 595/606). – Römische *Grabbauten standen an der Via Appia, deren Eintritt in das Stadtgebiet aus Richtung Rom ein großer Ehrenbogen aus Ziegeln bezeichnete. Gräber der ausgedehnten Nekropolen verschiedener Epochen wurden gelegentlich erfasst; eine Gesamtuntersuchung fehlt (W. Johannowsky, Art. C.: EncArteAnt Suppl. 1970, 180/2; ders., C. ant.; Burelli / Bonghi Jovino 455/76; Albore Livadie 875/9).

VI. Kulte. Außer den tifatinischen Heiligtümern (s. o. Sp. 301f) gab es bis in römische Zeit einen großen sakralen Komplex östlich vor den Mauern (Grundstück Patturelli). Inschriften bezeugen die Kulte der *Dioskuren, von *Iuno Lucina (Ch. Schäublin: o. Bd. 19, 599/601) u. Hercules v. Tusculum, weiterhin Iuppiter Optimus Maximus, Iuppiter Vesuvius, Iuppiter Compages, Iuno Gaura, Venus Iovia (vielleicht Hauptgöttin des Heiligtums auf dem Grundstück Patturelli), Hercules (*Herakles [kleine Ädikula neben dem Amphitheater]), Neptunus, Ceres (*Ernte), Spes, Fides u. Nemesis; literarisch überliefert sind die von Mars, Fortuna u. Victoria (Liv. 27, 11. 23; Cic. div. 1, 98; vgl. H. Funke: o. Bd. 11, 718). – An orientalischen Gottheiten wurden Mater Deum, Isis u. Mithras verehrt (V. Tran Tam Tinh, Le culte des divinités orientales en Campanie [Leiden 1972] 40/2. 74/7. 91f. 114/7. 170/7. 184/93). Ein freskengeschmücktes Mithräum severischer Zeit mit Initiationsszyklus (M. J. Vermaseren, Mithriaca 1 [ebd. 1971]; R. Turcan, Art. Initiation: o. Bd. 18, 120f) wurde an der Böschung des Theaters entdeckt, ein unterirdischer, ebenfalls freskengeschmückter, vielleicht privater Kultort auf dem Grundstück Carrillo ausgegraben (P. Arthur / A. King, Scavo in proprietà Carrillo, S. Maria di C. Vetere: Archeol. Mediev. 14 [Firenze 1987] 517/35). – Das Frg. des Festkalenders vJ.

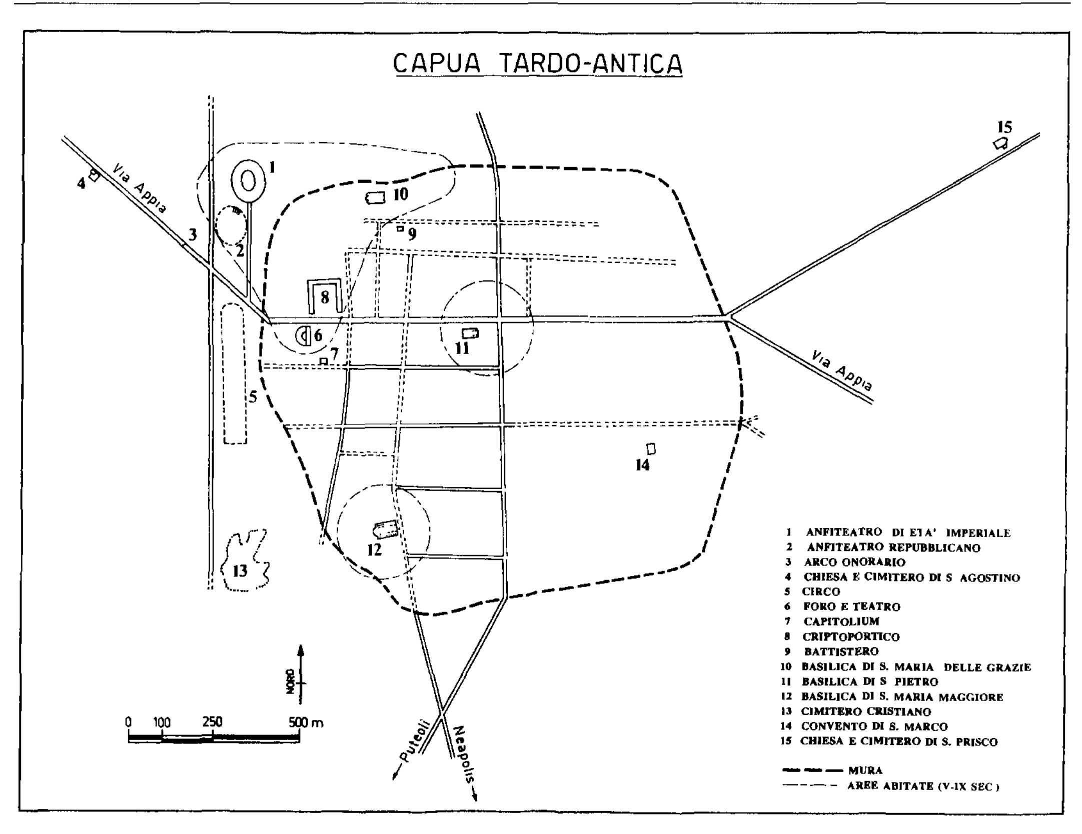


Abb. 2. Das antike C. mit den altchristl. Denkmälern u. Friedhöfen sowie den besiedelten Zonen im Früh-MA. Zeichnung: M. Pagano / U. Pastore.

387 nC. aus dem Amphitheater (CIL 10, 3792) bezeugt heidnische Zeremonien zZt. Theodosius' I (Pack 1184f; o. Bd. 2, 424).

VII. Judentum. Eine jüd. Gemeinde in C. ist seit dem 1./2. Jh. nC. aus der Grabinschrift eines C. Alfius Iuda, arcon et arcosynagogus bekannt (CIL 10, 3905).

VIII. Frühe Kirche. C. war eines der ersten Zentren des Christentums in Kampanien. Die Tradition wohl des 5. Jh., Priscus, einer der *Jünger Jesu, sei in Begleitung des Petrus nach C. gekommen, wo er auf Verlangen der Diana-Priester das Martyrium erlitten habe (Vit. Prisc. [BHL 6927]; L. Tosti, Biblioteca Casinensis. Florilegium 3 [Casinum 1873] 374; ASS Sept. 1^2, 101), besitzt kein historisches Fundament u. sollte die Vorrangstellung C.s begründen helfen. Ein Priscus soll auch während der Verfolgung durch die Vandalen von *Africa nach C. gelangt sein (Vit. Prisc. [Tosti aO. 373f]; Vit. Castrensis [BHL 1644; ASS Febr. 2^2, 526/8]). Erste sichere Nachrichten über Christen in C. stammen aus der Zeit der *Christenverfolgung des *Decius Mitte des 3. Jh., als *Cyprianus (I) den Capuaner Augustinus (nach mittelalterl. Festkalendern Bischof v. C.; De Rossi 114) u. seine Mutter Felicitas ermahnt, das Martyrium auf sich zu nehmen (der verlorene Brief wird mit konfusen chronologischen Angaben im Prologus Paschae vJ. 395 erwähnt [Comput. cod. Col. prol.: MG AA 9, 738]). Quartus, ein Priester aus C., soll in Terracina die *Reliquien von Eusebius u. Felix, wahrscheinlich Martyrer der Decius-Verfolgung, entdeckt u. sie bei denen des Caesarius beigesetzt haben (Pass. Caesar. 1, 6 [ASS Nov. 1^2, 120]; A. Bianchini, Storia di Terracina [Terracina 1952] 103).

B. Spätantike u. Früh-MA. I. Stadtgeschichte. Im 4. Jh. nC. gewann C. als Sitz der Statthalter Kampaniens (Geogr. Rav. 4, 34 [277 Pinder / Parthey]) an Bedeutung. *Ausonius lobt es als eine der führenden

Städte seiner Zeit (nobil. urb. 8 [147f Peiper]); Paulinus v. Nola nennt es 397 reich (carm. 14, 59f [CSEL 30, 48]). – Statthalter Kampaniens sind aus Bauinschriften bekannt (CIL 10, 3842f. 3846. 3857f. 3860. 3866/9; AnnÉpigr 1927 nr. 137; 1972 nr. 75b. 76; 1973 nr. 136). Symmachus besaß eine villa in C. (ep. 1, 10. 31f; 2, 26; 6, 11 [MG AA 6, 7. 16f. 50. 156]). In die Zeiten Konstantins, Valentinians u. Valens' gehören Reparaturen am Straßennetz, besonders von Via Appia u. Latina (CIL 10, 6874f. 6878; AnnÉpigr 1979 nr. 148; 1982 nr. 172). – 410 fiel Alarich in Kampanien u. wohl auch in C. ein (Philostorg. h. e. 12, 3; Iord. Get. 156 [MG AA 5, 1, 98f]); später erfolgten Zerstörungen durch die Vandalen (Const. Porph. adm. imp. 27 [116 Moravcsik]), besonders iJ. 456 (Paul. Diac. hist. Rom. 14, 17 [Fonti per la storia d'Italia 51 (1914) 201]; vgl. Prisc. Hist. frg. 24 [FHG 4, 102]). Das 5. Jh. ist durch den endgültigen Bedeutungsverlust Puteolis als Handelsplatz u. den Rückgang der Wirtschaftsaktivität eine Krisenzeit für Kampanien u. ganz *Italia (Pack 1152/7). Weite Teile C.s wurden in dieser Zeit verlassen (Arthur / King aO.; N. Allegro / S. Svanera, S. Maria C. Vetere. Proprietà Merola. Campagne di scavo 1996/97: Boll. Archeol. 37/8 [1996] 86f). Im byz.-ostgot. Krieg war C. von Bedeutung, da die Via Appia durch den Ager Falernus (Abb. 1) noch befahrbar war, was sich aE. des 6. Jh. wegen zunehmender Versumpfung änderte (Procop. b. Goth. 1, 14; 3, 18/20; Agath. hist. 2, 4 [CorpFontHistByz 2, 44f). Um 590 wurde C. von den Langobarden eingenommen; ein Teil des Klerus residierte deswegen 593/95 in Neapel (Greg. M. ep. 5, 27 [CCL 140, 294]). Zwischen dem 6. u. 8. Jh. löste sich die Stadt langsam auf u. teilte sich in vier Dörfer rings um die wichtigsten Kirchen (Abb. 2): Ein zT. befestigter Ort (P. F. Kehr, Regesta pontificum Romanorum: Italia pontificia 8 [1935] 222; zum Namen: N. Cilento, Italia meridionale Longobarda [Milano 1966] 148) umfasste Amphitheater, Kryptoportikus u. Konstantinsbasilika mit Bischofspalast. Bei der Portikus u. unmittelbar nördlich sind Bestattungen dieser Zeit zT. mit christlichen Zeichen gefunden worden (G. Carettoni, S. Maria C. Vetere. Tombe cristiane scoperte nelle carceri giudiziarie: NotScav 68 [1943 (1944)] 147/9]). Die anderen Orte lagen jeweils um die Kirchen S. Pietro in Corpo, S. Maria Suricorum u. S. Prisco. Noch Anf. des 8. Jh. besaß C. nach Paul. Diac. hist. Lang. 2, 17 (MG Script. rer. Lang. 82) eine gewisse Bedeutung, wurde aber 841 zerstört. 856 entstand am Ort des antiken Casilinum das mittelalterl. C. (Const. Porph. adm. imp. 27 [116 M.]; C. Peregrini, Historia principum Langobardorum: L. Muratori [Hrsg.], Rerum Italicarum scriptores 2 [Mediolani 1723] 274).

II. Kirchengeschichte. a. Spätantike. In konstantinischer Zeit muss nach Ausweis der Kirchenbauten (s. u. Sp. 312/8) eine ansehnliche Gemeinde in C. existiert haben. Ihr erster bezeugter Bischof (nach dem unsicheren Augustinus; s. o. Sp. 308), Proterius, nahm 313 u. 314 an den Konzilien v. Rom u. **Arles teil (ProsItalChr 2, 1862; Conc. Arel. 1 [CCL 148, 14]). – Vincentius, 340 noch römischer Presbyter, unterschrieb als Bischof v. C. auf den Synoden v. Mailand 342 u. Serdica 343 (Athan. apol. Const. 3 [SC 56bis, 91f]; weitere Belege: ProsItalChr 2, 2303/5). Das röm. Konzil vJ. 368/73 (zum Datum Ch. Pietri, Roma christiana 1 [Rome 1976] 734$_3$) unter Papst Damasus betonte, dass dem homöischen Konzil v. Rimini iJ. 359 weder der Bischof v. Rom noch der nicht zufällig als zweiter genannte Vincentius v. C., qui tot annos sacerdotium illibate servavit, zustimmten (Ep. synod. [E. Schwartz: ZNW 35 (1936) 20; vgl. ebd. 17f.]). Der Kontext deutet an, dass Vincentius damals seit kurzem verstorben war. – Paulinus v. Nola verwandte sich bei Briefpartnern in Aquitanien zu Gunsten des alten Capuaner Presbyters Basilius, der von den Verwaltern des Gutsbesitzers Daducius aus seinem Haus vertrieben worden war (ep. 14f [CSEL 29^2, 107/14]; ProsItalChr 1, 258; D. E. Trout, Paulinus of Nola [Berkeley 1999] 195/7). – Das Konzil v. C. iJ. 392/93, wohl unter dem Vorsitz des *Ambrosius, sollte das antiochenische Schisma beilegen. Gegen Bischof Bonosus v. Naïssus in Dakien verteidigte es die stete Jungfräulichkeit Mariens (Ambr. ep. 70f [CSEL 82, 3, 1/10]). – Im J. 431 ist Bischof Symmachus belegt (s. u. Sp. 314); 450 gehörte Aetherius v. C. zu einer päpstlichen Delegation nach Kpel (P. Mouterde: AnalBoll 48 [1930] 124/9; ProsItalChr 1, 36/8). Im J. 465 nahm Tiburtius v. C. an einer röm. Synode teil (Hilarus ep. 15 [160 Thiel]; ProsItalChr 2, 2199); 487 u. 499 ist Constantinus an elfter Stelle des Konzils v. Rom iJ. 487 u. an 14. in dem vJ. 499 genannt (ebd. 1, 468f). – Der hl. Bischof Germanus (1. H. 6. Jh.; ebd. 918/24; A. Lentini, Art. Germain nr. 9: DictHistGE 20

[1984] 905), vielleicht Nachfolger eines Alexander (ProsItalChr 1, 88), wurde iJ. 519 von Papst Hormisdas nach Kpel gesandt, wo er bis 516 das akakianische Schisma beilegen konnte (Vit. Germ. 4 [ASS Oct. 13, 364]; Lib. pontif. 54, 5 [1, 270 Duch.]). In den Thermen von Agnano soll er die Seele des Paschasius von Sühnestrafen erlöst haben (o. Bd. 17, 376) u. bei seinem Tod Anf. 541 *Benedikt u. dem Diakon Servandus im Traum erschienen sein (Vit. Germ. 9f [365]; Greg. M. dial. 2, 35, 3f [SC 260, 238]). Sein Nachfolger war der hl. Victor (s. u. Sp. 311), der nach seiner Grabinschrift der Diözese bis 541/54 vorstand (CIL 10, 4503); vielleicht errichtete er ein *Ciborium (ebd. 4504). – Im J. 559 drohte Papst Pelagius I Bischof Priscus v. C. mit Exkommunikation, weil dieser erlaubt hatte, dass eine geweihte Jungfrau, die sich in eine Kirche geflüchtet hatte, ihrem Verfolger ausgeliefert wurde (ep. 49 [130f Gasso / Batlle]; ProsItalChr 2, 1829). Eine Grabinschrift von 571/72 nennt Bischof Probinus (CIL 10, 4517; ProsItalChr 2, 1838).

b. Langobardische Zeit. (F. Lanzoni, Le diocesi d'Italia dalle origine al principio del sec. 7° [Faenza 1927] 190/258.) Bischof Festus (ProsItalChr. 1, 814), zuvor röm. Subdiakon, konnte 593 Versöhnung mit seinem Klerus nur durch die Hilfe *Gregors d. Gr. erreichen. Dieser befahl Petrus, dem rector Campaniae, einzugreifen (Greg. M. ep. 3, 34 [CCL 140, 180]). 594 starb Festus in Rom, u. Gregor ernannte Bischof Gaudentius v. Nola (ProsItalChr 1, 898) zum Administrator der Diözese C. (Greg. M. ep. 5, 13f [294]). Festus' Nachfolger Basilius war 598/99 in Sizilien im Exil u. anschließend in Rom (ebd. 9, 73; 10, 4; 11, 15 [CCL 140A, 628f. 829f. 881]; ProsItalChr 1, 267f), offensichtlich wegen Meinungsverschiedenheiten mit dem langobardischen dux von Benevent (J. Richards, Il console di dio [Firenze 1984] 251f). 602 versuchte er vergeblich, die Vereinigung zweier kampanischer Klöster zu verhindern, da er über eines Jurisdiktion beanspruchte (Greg. M. ep. 13, 4 [2, 369]). Im J. 649 nahm Bischof Gaudiosus v. C. (AConcOec 2, 1, 2f. 113. 179. 249. 395) u. iJ. 680 Decorosus an einer Synode in Rom teil (Ep. synod. subscr. nr. 13 [ebd. 2, 2, 1, 142f]; verstorben 693: EphemEpigr 8 [1899] 520). Vielleicht war im 7. Jh. noch ein Vitalianus Bischof v. C.

c. Literatur. Bischof Victor (o. Sp. 311) verfasste ein Werk über die Osterberechnung (ClavisPL³ 954) sowie exegetische Kommentare. Persönlich besorgte er Transkription u. Kollation des sog. Codex Fuldensis des lat. NT (Lit.: ebd. 953a. 1976). Indirekt, über eine lat. Streitschrift, hat er sich auch mit Porphyrios' Gegen die Christen (K. Hoheisel, Art. Jesus III: o. Bd. 17, 864/6) befasst (A. v. Harnack: SbBerlin 1921, 266/84; ClavisPL³ 1152a). Höchstwahrscheinlich geht auf Victor die in Frg. erhaltene Schrift Reticulus (ebd. 955) über die symbolische Bedeutung der *Arche Noe zurück. Ob er die verlorenen Capitula de resurrectione Domini verfasste, ist unsicher. Nicht von ihm stammt das *Florilegium Scholia veterum patrum a Victore episcopo collecta (S. Döpp, Art. Italia II: o. Bd. 18, 1377; Th. Fuhrer, Art. Victor v. C.: Döpp/Geerlings, Lex.³ 716f; ProsItalChr 2, 2280f).

III. Frühchristliche Bauwerke u. archäologische Zeugnisse. a. Konstantinsbasilika. Konstantin ließ in C. eine Apostel-Basilika errichten, die er mit liturgischen Geräten aus Silber u. Bronze sowie einer beträchtlichen Rente aus Ländereien in Gaeta, Minturnae u. Suessa ausstatte (Lib. pontif. 31, 47 [1, 185f Duch.]). Diese Basilika ist mit Kirche u. Franziskanerkonvent S. Maria delle Grazie zu identifizieren (u. nicht mit dem jüngeren S. Pietro in corpo [s. u. Sp. 315]; Chron. Salern. vJ. 974, 19 [U. Westerbergh, Chronicon Salernitanum (Lund 1956) 23]; Chron. Volturn. [Muratori aO. (o. Sp. 310) 1, 2 (Mediolani 1725) 351A] gegen Leo Ost. chron. Casin. 1, 41 [MG Script. rer. Germ. 34, 111]; vgl. M. Pagano / J. Rougetet, Il battistero della basilica costantiniana di C.: MelÉcFrançRome Ant. 96 [1994] 987/1016; Korol 130_{52}; Bova 50f. 90/8). Hier deponierte um 520 Bischof Germanus Reliquien der hll. Stephanus u. Agatha, die er in Kpel (s. o. Sp. 310f) zum Geschenk erhalten hatte (Transl. Rufin. [BHL 7372] 131 [ASS Aug. 5, 820]). Im 7. Jh. soll Bischof Decorosus auch die Reliquien des hl. Rufinus hierhin übergeführt haben (ebd.; Korol $146f_{139f}$). In der Basilika müssen sich Bischofsgräber befunden haben, zB. das des Autchar, dessen Grabgedicht aus der 1. H. des 8. Jh. im *Ambo von S. Maria Maggiore in C. wiederverwendet ist (F. Ughelli, Italia sacra sive de episcopis Italiae et insularum adiacentium 6 [Venetiis 1720] 310f; Korol 122; C. Russo Mailler, Il senso medievale della morte nei carmi epitaffici dell'Italia meridionale fra 6/11 s. [Napoli 1981] 72/4), u. das des Germanus (Leo Ost. aO. 1, 38 [106]; Korol

145). Ughelli aO. 310 berichtet vom Grabfund (eines Bischofs?) mit Brustkreuz u. *Ring. Aus der Kirche stammen die langobardische Grabinschrift des Ghisius (De Bottis aO. [o. Sp. 305f] 432) u. andere späte Inschriften aus ihrer Umgebung. – Von der Basilika sind noch Haupt- u. beide Nebenapsiden in Kirche u. Konvent S. Maria delle Grazie einbezogen sowie Reste der Fassaden- u. der Nordwand zu erkennen. Aus diesen, einem Plan des 16. Jh. (Vecchioni) u. einer unpublizierten Probegrabung der 1960er Jahre (M. Asso / R. Budriesi) kann man auf eine dreischiffige Basilika mit je sieben Säulen aus Spolienmarmor schließen. Ihr Mauerwerk ist in sorgfältigem opus listatum mixtum aus Ziegeln u. Tuffquadern ausgeführt, während der Triumphbogen aus alternierenden Reihen von bipedalen u. sesquipedalen Ziegeln besteht (zu den röm. Ziegelgrößen T. L. Heres, Paries [Amsterdam 1982] 25). Vom *Mosaik der Hauptapsis (6. Jh.; Korol 147) erkannte F. Granata noch im 18. Jh. große Figuren der hll. Petrus, Paulus u. Stephanus (Storia sacra della chiesa metropolitana di C. [Napoli 1766] 54). In der Mitte wurde es vielleicht durch ein Gemmenkreuz u. am rechten Rand durch eine Darstellung der hl. Agatha vervollständigt (Abb. Korol 135). Die Nordapsis enthielt möglicherweise langobardische Fresken mit *Fisch- u. Vogeldarstellungen. Im unteren Teil sind noch gemalte Imitationen von Marmor-*Inkrustationen (F. Rickert: o. Bd. 18, 161f) in Form konzentrischer Rhomben erhalten. Sehr ähnliche Malereien aus dem späten 6./Anf. 7. Jh. finden sich in einem wohl zu einem Annexgebäude gehörenden Raum unter dem Konvent. Hinter den Apsiden sah Vecchioni eine vielleicht zu einer Empore führende Ziegeltreppe (Ch. Delvoye, Art. Empore: RBK 2 [1971] 129/44). – Nicht weit entfernt im Südosten der Kirche u. vielleicht, wie in Neapel (S. Ristow, Frühchristl. Baptisterien = JbAC ErgBd. 27 [1998] nr. 385), auf dem Gelände des antiken Bischofspalastes, liegt das möglicherweise spätantike, Catabulum genannte ‚Baptisterium' (ebd. nr. 860; vgl. Korol 133_{65}). Es ist ebenfalls in opus listatum mixtum ausgeführt u. besteht aus einem über dem quadratischen Bau von 8 m Seitenlänge mit Annexen entwickelten, überkuppelten Oktogon, in dessen Wänden sich rechteckige Fenster mit ausgemauerten Wänden abwechseln. Reste von Mosaik- u. Marmordekoration sind erhalten.

b. S. Maria Maggiore. Die Basilika S. Maria Maggiore im Süden C.s wird im 9. Jh. auch S. Maria Suricorum genannt (Kehr aO. [o. Sp. 309] nr. *27 [221]; vgl. ebd. 29 [222]), wahrscheinlich nach den Syri, einer Gemeinschaft syrischen Ursprungs, die mit der bezeugten Anwesenheit von Juden u. Orientalen in C. zusammenhängt (G. Bova, Surici e medici nella C. Vetere e nella C. nuova medievale [S. Maria C. Vetere 1995]). Der Ortsname hat sich wohl so lange gehalten, weil das Appellativum mit der umgangssprachlichen Bezeichnung zweier Spitzmäuse (lat. sorex) verwechselt wurde, die in einer Ecke des frühchristl. *Apsis-Mosaiks dargestellt waren (ebd.; ders., A proposito di S. Maria Suricorum: Benedictina 42 [1995] 274f; anders Casiello / Di Stefano 68 mit Anm. 12). Fünf Schiffe, von denen das mittlere ungefähr doppelt so breit ist wie die Seitenschiffe, werden durch Marmorsäulen mit Spolienkapitellen getrennt. Unter dem alten Hauptaltar fand man 1729 Reliquien mit dem Siegel des Bischofs Germanus (M. P. Landino Farina, Aspetti di storia del cristianesimo nell'antica C. [S. Maria C. a Vetere 1982] 71). Bis ins 17. Jh. war das Apsismosaik mit der Unterschrift Sanctae Mariae Symmachus episcopus erhalten (Korol 138f). Wenn Symmachus der Zeitgenosse u. Freund des Paulinus ist (Uran. ep. 2 [PL 53, 860 mit Anm.]; ProsItalChr 2, 2145), hat er kurz vor Mitte des 5. Jh. gelebt, also zur wahrscheinlichen Bauzeit der Basilika. Ein christl. Grabepitaph vielleicht von 366 müsste in diesem Zusammenhang wiederverwendet sein (CIL 10, 4486). Auf dem Apsismosaik war in der Mitte die Muttergottes mit dem Christuskind zwischen floraler Ornamentik zu sehen (A. A. S. Mazzocchi, Commentarii in vetus marmoreum Kalendarium sanctae Neapolitanae ecclesiae 3 [Neapoli 1744/55] 705f; Abb. Korol 135). Ein 1870 gefundenes 6 × 9 m großes Fußbodenmosaik vom Anf. des 6. Jh. zeigt einen achtstrahligen Stern, der in einen Kreis u. ein komplexes durch Flechtband begrenztes Rankenwerk einbeschrieben ist. Im Zentrum ist ein *Adler über einem Fisch abgebildet, an den Seiten Kantharoi zwischen Vögeln (R. Olivieri Farioli, Note iconografico-stilistiche su due mosaici campani [Faenza 1970]; Bova, Surici aO. 7/9). – Enge Tunnel unter dem Hauptschiff waren keine frühchristlichen Begräbnisstätten (M. Miele, La tomba de' corpi di santi martiri [Napoli

1992]), sondern Reste ortsüblicher Pozzolangruben, die auch zur Drainage benutzt wurden.

c. S. Pietro in corpo. Vielleicht erst im 6. Jh. wurde die durch Ausgrabungen erfasste Kirche erbaut (A. De Franciscis, La Basilica Apostolorum nell'antica C.: Archivio storico di Terra di Lavoro 9 [1984/85] 85/104; L. Melillo, S. Maria C. Vetere. Indagini archeol. in piazza S. Pietro: Atti del 7° congr. naz. di archeol. crist. [Cassino 1993, im Druck]). Im 7. Jh. sollen in der Nähe die Reliquien des Bekenners Rufinus gefunden worden sein (s. o. Sp. 312). In der heutigen Kirche sind eine der wiederverwendeten Säulen mit einem korinthischen *Kapitell u. christliche *Grabinschriften erhalten (A. Ferrua, Spigolature dalle Carte di A. S. Mazzocchi: RendicAccArchNap 42 [1967] 3).

d. Weitere Kirchen. Eine kleine Kirche in den unterirdischen Teilen des Amphitheaters war wahrscheinlich dem hl. Lupulus (vielleicht in einem Fresko dargestellt) u. anderen lokalen Märtyrern geweiht. Sie stammt wohl aus dem 6. Jh. u. wurde in langobardischer Zeit, als man das Amphitheater als Festung nutzte, in eine Kapelle des comes umgewandelt (M. Pagano, Una memoria paleocristiana nell'anfiteatro di C.: Capys 28 [1995] 7/15; Bova 47/9). – Aus dem 6. Jh. stammen ein Grabepitaph (CIL 10, 4508) u. andere christl. Inschriften (ebd. 4548. 4552). Langobardische Gräber, u. a. mit einem Goldblattkreuz, traten bei der nahen Kryptoportikus u. südwestlich von dieser zu Tage (M. Ruggiero, Storia degli scavi di antichità nelle province di Terraferma dell'ant. regno di Napoli 1743/1876 [ebd. 1888] 315). – Ein dem hl. Markus geweihtes Frauenkloster befand sich im Ostteil der antiken Stadt. Seine Gründerin, die Äbtissin Iustina, starb iJ. 569 im Alter von 85 Jahren (CIL 10, 4514); ihr Kloster verfiel schon im Früh-MA (G. F. D'Andrea, Il monastero di S. Bonaventura in S. Maria C. Vetere: Capys 23 [1990] 66/88). An der Via Melorio wurden neben unpublizierten Funden des 4./6. Jh. Öl-*Lampen mit christlichen Symbolen gefunden. – Eine weitere Kirche ist im Südosten des antiken C. anzunehmen. In der Flur ‚Quattordici ponti' fand man eine christl. Grabinschrift vJ. 360, die ein Murrius Numidius für Aur(elia) Libuscidia Quinta, eine Frau aus der Oberschicht, anfertigen ließ (AnnÉpigr 1901 nr. 168 = 198; G. D'Isanto, Rilettura di un'iscrizione cristiana di C. nel 360 d. C.: ZsPapEpigr 101 [1994] 183/6), sowie die ostgotische Grabinschrift des Guiliarit vJ. 533 nC. (CIL 10, 4497). – Für weitere mittelalterl. Kirchen ist keine spätantike Entstehung nachweisbar. Das gilt auch für die Hypothese, die Benediktinerbasilika S. Angelo in Formis an der Stelle des Heiligtums der Diana Tifatina habe schon im 7. Jh. einen langobardischen Vorgängerbau gehabt (G. M. Jacobitti / S. Abita, La basilica benedittina di S. Angelo in Formis [Napoli 1992] 11; Bova 12; ders., A proposito di S. Angelo in Formis [S. Maria C. Vetere 1995]).

IV. Christliche Friedhöfe u. Friedhofskirchen. a. Friedhof im Osten der Stadt. Der wichtigste christl. Friedhof, am Ort der Bestattung des Märtyrers Priscus, nach dem auch die Kirche u. das heutige Dorf benannt sind, lag an der antiken Via Aquaria (nach dem röm. Aquädukt von C.) u. in der Nähe der Via Appia (Abb. 2). Zahlreiche christl. Grabinschriften können durch ein Konsulatsdatum chronologisch eingeordnet werden. Die ältesten stammen aus den J. 360/97, viele aus dem 6. Jh. Vielleicht schon im 4. Jh. wurde eine später erweiterte Kirche errichtet. Die Apsis u. die nebenliegenden Reste eines runden Raumes (Mausoleum) waren in sorgfältigem opus listatum mixtum ausgeführt. Vor der Kirche ist möglicherweise ein Rest des Atriums festgestellt (Johannowsky, C. 140/51). Bis ins 18. Jh. waren *Mosaiken erhalten, die vielleicht zur gleichen Zeit entstanden wie die von S. Maria Maggiore (G. Bovini, Mosaici paleocristiani scomparsi di S. Maria C. Vetere e di S. Prisco: CorsRavenna 14 [1967] 51/64; ders., Mosaici paleocristiani scomparsi di S. Prisco: P. Borraro [Hrsg.], A. S. Mazzocchi e il Settecento meridionale [Salerno 1979] 271/88). Oben in der Apsisrundung war eine Taube mit ausgebreiteten Flügeln in einem Medaillon zu sehen, die von zwei Schmuckbändern umgeben war. Das eine zeigte acht eingerollte volumina, vier von ihnen mit den Namen der vier Evangelisten, das andere Zweige u. Früchte. Darunter waren durch Beischriften identifizierbare 16 Heilige mit Tunica u. Pallium dargestellt, jeweils acht zu jeder Seite hin, die der Taube in vertikaler Akklamationsrichtung Kränze darbrachten (Ch. Ihm, Die Programme der christl. Apsismalerei vom 4. Jh. bis zur Mitte des 8. Jh. [1960] Taf. 27, 2). Die beiden zentralen Heiligen, die Capuaner

Quartus u. Quintus, waren als Jugendliche in geringerer Größe dargestellt. Mit Ausnahme von Quartus stammten alle Heiligen der linken Seite nicht aus C. (Petrus, Paulus, Cyprianus, Laurentius, Timotheos, *Agnes, Sixtus), während die auf der rechten aus der Stadt kamen (Quintus, Priscus, Lupulus, Sinotus, Rufus, Marcellus, Augustinus, Felicitas). Ein Medaillon im *Kuppel-Scheitel zeigte einen Ausschnitt des Sternenrunds zwischen zwei sich kreuzenden Bändern; über ihm befand sich ein *Thron. Dieses Medaillon war von einem breiten Band umgeben, das eine Lorbeer-*Girlande enthielt, von der strahlenförmig 16 in einem anderen Girlandenband endende Linien ausgingen. Diese wurden von drei weiteren Bändern geschnitten, so dass 64 Felder entstanden, die abwechselnd leer u. verziert waren. Die beiden oberen Reihen nahmen Bilder von Blumen u. Gefäßen mit Pflanzen u. Obst, flankiert von je zwei Vögeln, ein, die beiden unteren gegenüberstehende Paare von Propheten u. Aposteln sowie acht sitzende Paare meist kampanischer Heiliger: Priscus u. Felix, Artimas u. der sog. Aefimus (dessen Namen in Acutius korrigiert werden sollte, er wird unter den Heiligen v. Puteoli immer mit Artimas u. Eutices verbunden), Eutices u. Sosius, Festus u. Desiderius, Xistus u. Ciprianus, Hippolitus u. Canio, Augustinus u. Marcellus, Lupulus u. Rufus. – Zum großen Teil erhalten sind dagegen die Mosaiken der sog. Kapelle der hl. Matrona aus dem 5. Jh., wahrscheinlich einem der Kirche angeschlossenen Mausoleum (vielleicht das der legendarischen Gründerin der Kirche aus dem 5. Jh.; R. Olivieri Farioli, La decorazione musiva della cappella di S. Matrona nella chiesa di S. Prisco presso C.: CorsRavenna 14 [1967] 167/91). Das Gewölbe wird durch vier mosaizierte Palmzweige aufgeteilt, die in einem verlorenen, von einem Mäanderband begrenzten Zentralmedaillon zusammenlaufen (ebd. Abb. 2). In den vier Feldern sind ausgedehnte Weinschößlinge dargestellt, die jeweils aus einem zentralen Krater hervorgehen, an dessen Seiten einander gegenüberstehende Tauben auf einem intensiven Indigo-Grund. Die Lünettengewölbe sind durch Girlanden u. floralen Dekor geschmückt. In der Lünette über dem Eingang befindet sich ein Medaillon mit *Christusbild, an den Seiten *A u. O in Gold auf Indigogrund (ebd. Abb. 6). In der linken Seitenlünette ist ein Parusiethron mit der Rolle mit den sieben Siegeln u. einer darüber sitzenden Taube abgebildet (ebd. Abb. 7); an den Seiten die Symbole der Evangelisten (Markus nicht erhalten). Die verlorene Endlünette zeigte ein Gemmenkreuz oberhalb des Paradiesberges, seitlich repräsentierten zwölf Tauben in übereinanderliegenden Reihen die Apostel (ebd. Abb. 5).

b. Weitere Nekropolen. Nahe dem Amphitheater lag an der Via Appia der Friedhof, auf dem anscheinend die Märtyrer Augustinus u. Felicitas beerdigt waren (s. o. Sp. 308). Bei Untersuchungen fand man 1950 u. 1989 ein röm. Mausoleum, von dem wenigstens ein Begräbnistunnel ausging (A. De Franciscis, Cimitero presso la chiesa di S. Agostino in S. Maria C. Vetere: RivArchCrist 26 [1950] 140f). Hier wurden die Grabinschrift einer Autperga vJ. 563 sowie andere christl. Inschriftenfrg. gefunden, u. a. ein griech. (CIL 10, 4515 [vJ. 570]. 4548/52; De Franciscis aO. 133/45; ders., Iscrizioni sepolcrali cristiane da S. Maria C. Vetere: ebd. 27 [1951] 201/4; N. Ciavolino: Atti 7° congr. aO. [o. Sp. 315]). – Weitere Bestattungsplätze erbrachten Funde des 5./6. Jh. (P. Mingazzini: NotScav 56 [1931] 350/2) u. christliche Epitaphien (CIL 10, 4502. 8377b; EphemEpigr 8 [1899] 880).

V. Kunsthandwerk. Eine Gemme des 4. Jh. mit christlicher Bilddarstellung kommt aus C. (G. B. De Rossi: BullArchCrist 5, 2 [1891] 32). – Unter dem Altar der Kirche SS. Rufo e Carponio wurde ein Marmorreliquiar des 4. Jh. gefunden (C. Museo Diocesano. Cappella del Corpo di Cristo [Torre del Greco 1992] 70); ein wohl konstantinischer *Sarkophag dient als Altarantependium (Wilpert, Sark. 2 Taf. 9, 2; I. Di Resta, C. medievale [Napoli 1983] 100 Abb. 38; G. Pane / A. Filangieri, C. 2 [C. 1990] 378).

C. Albore Livadie, Art. C.: EncArteAnt Suppl. 2, 1 (1994) 875/9. – G. Bova, Tra Saduciti e Burlassi nella C. Vetere medievale (S. Maria C. Vetere 1996). – L. Burelli / M. Bonghi Jovino, Art. C.: Bibliogr. topogr. della colonizzazione greca in Italia e nelle Isole Tirreniche 4 (Pisa 1985) 455/76. – S. Casiello / A. Di Stefano, S. Maria C. Vetere. Architettura e ambiente urbano (Napoli 1980). – G. B. De Rossi, Agostino Vescovo e la sua madre Felicità martiri sotto Decio e le loro memorie e monumenti in C.: BullArchCrist 4, 3 (1884/85) 104/25. – G. D'Isanto, C. romana. Ricerche di prosopografia e storia sociale (Roma 1993). – C. Hulsen,

Art. C.: PW 3, 2 (1899) 1555/61. – W. JOHANNOWSKY, Art. C.: E. Bertaux, L'art dans l'Italie méridionale, Suppl. a cura di A. Prandi 4 (Roma 1978) 140/51; C. antica (Napoli 1989). – D. KOROL, Zum frühchristl. Apsismosaik der Bischofskirche von C. Vetere u. zu zwei weiteren Kirchen dieser Stadt: Boreas 17 (1994) 121/48. – G. LICCARDO / F. RUOTOLO / S. TANZARELLA (Hrsg.), 16° Centenario del concilio di C. 392/1992. Atti del convegno intern. di studi mariologici (C. 1993). – E. PACK, Art. Italia I: o. Bd. 18, 1049/202. – CH. u. L. PIETRI (Hrsg.), ProsItalChr (313/604) 1/2 (Rome 1999/2000).

(2002) *Mario Pagano (Übers. Matthias Perkams).*

Carmen ad Deum s. Italia II: o. Bd. 18, 1343.

Carmen ad quendam senatorem.

I. Handschriften u. Ausgaben. Das Gedicht (vollständiger Titel: Carmen ad quendam senatorem ex Christiana religione ad idolorum servitutem conversum; ClavisPL[3] 1432) ist in drei Hss. des 9. oder 10. Jh. (Vat. Reg. lat. 116; Paris. lat. 2772 u. 2832) sowie einem beschädigten Bifolium des 11. Jh. (Bodl. Laud Misc. 451) erhalten. Auf die Erstausgabe G. Morels (Paris 1564) folgten kritische Editionen 1871 durch W. Hartel (CSEL 3, 3, 302/5) u. 1881 durch R. Peiper (ebd. 23, 1, 227/30). 1982 erschien eine engl. Prosa-Übersetzung (B. Croke / J. Harries, Religious conflict in 4[th]-cent. Rome [Sydney 1982] 84f), 1984 Begleys Dissertation (einzige ausführliche Studie mit Ed. u. engl. Übers.) u. 1993 eine lat.-dt. Ausgabe (Rosen 394/7).

II. Verfasser. Die Hss. weisen das Gedicht *Cyprianus (I) zu (versus sancti Cypriani episcopi et martyris, versus beati Cypriani martyris Christi), allerdings können die Verse nach heutiger Forschung weder von Cyprian v. Karthago noch von *Cyprianus (III) Gallus (sog. Heptateuchdichter), der in der 1. H. des 5. Jh. eine Hexameter-Fassung des Heptateuch herstellte (Peiper aO. XXVIII; L. Krestan: o. Bd. 3, 479; R. Herzog, Die Bibelepik der lat. Spätant. [1975] 53/60; K. Thraede, Art. Epos: o. Bd. 5, 1026f), stammen. Im Text selbst finden sich keine Hinweise auf eine Abfassung in *Africa oder *Gallia. Bezüge zur Stadt Rom (urbs: 11. 25) u. ihren Einrichtungen (zB. 30: senatus) legen vielmehr eine Enstehung in *Italia oder in Rom selbst nahe; der Adressat ist nicht bekannt. – Man hat vermutet, derselbe Autor (vielleicht Fl. Claudius Antonius, Konsul 382) habe auch das sog. Poema ultimum (CSEL 30, 329/38, gelegentlich Paulinus v. Nola zugewiesen [ClavisPL[3] 206]; o. Bd. 18, 1316f) geschrieben (nicht aber das **Carmen contra paganos; Poinsotte, Présence 34_3). Die drei zeitnah entstandenen Gedichte dürften ihre Gemeinsamkeiten jedoch eher traditioneller antiheidnischer Polemik als einheitlicher Verfasserschaft verdanken.

III. Stil u. Aufbau. In der überlieferten Fassung besteht das C. aus 85 daktylischen Hexametern; der Stil lässt vermuten, dass der Verfasser mit Inhalt u. Anwendung des rhetorischen Regelwerks vertraut war (vv. 11. 16f. 26. 33. 39. 45/7. 72f). Er hat eine Vorliebe für sprichwörtliche Ausdrücke (5. 52/63. 76. 79/81. 85) u. verwendet Binnen- u. Endreim sowie Neologismen (43: vericola; 83: fidamen). Neben Lob für den klaren Stil (de Labriolle 476: Le morceau est d'une langue très claire et d'un tour très vif) begegnet auch die Kritik, das C. lege die christl. Lehre wenig überzeugend dar. Der Charakter des Gedichts wird uneinheitlich, seine Qualität insgesamt gering bewertet (Fontaine 216f: une sorte d'Épître horatienne, mais d'une urbanité bavarde et un peu sénile; Jülicher 1941f: ‚wohl nur eine Stilübung'; Begley: Satire).

IV. Inhalt. Das Gedicht kann in zwei etwa gleich lange Hälften geteilt werden: Vv. 1/36 tadelt der Autor die Begeisterung des Senators für den Kult der Mater Magna u. der **Isis, 37/85 versucht er, den Adressaten mit Hilfe philosophischer u. moralischer Ermahnungen zur Rückkehr zum Christentum zu bewegen. – Vv. 1/8 schildern den Anlass des Gedichtes: Der Verfasser reagiert darauf, dass ein zum Christentum konvertierter Senator zu seinem ‚früheren Fehler' zurückgekehrt ist, indem er ihn mit einem Gedicht (der Senator war selbst Liebhaber der Dichtung [3: carmina semper amasti]) für seinen Abfall vom *Glauben tadeln will; er wirft ihm vor, den Schatten dem Licht vorzuziehen, d. h. die Mater Magna an Stelle des christl. Got-

INHALTSVERZEICHNIS

Die Supplement-Lieferungen 1–9 des RAC enthalten folgende Artikel:

Aaron
Abecedarius
Aegypten II (literaturgeschichtlich)
Aeneas
Aethiopia
Africa II (literaturgeschichtlich)
Afrika
Agathangelos
Aischylos
Albanien (in Kaukasien)
Altersversorgung
Amazonen
Ambrosiaster
Amen
Ammonios Sakkas
Amos
Amt
Anfang
Ankyra
Anredeformen
Aphrahat
Aponius
Apophoreton
Aquileia
Arator
Aristeasbrief
Aristophanes
Arles
Ascia
Asterios v. Amaseia
Athen I (Sinnbild)
Athen II (stadtgeschichtlich)
Augsburg
Axomis (Aksum)
Barbar I
Barbar II (ikonographisch)
Baruch
Bellerophon
Berytus
Bestechung (Bestechlichkeit)
Biographie II (spirituelle)
Birkat ham-minim
Blemmyer
Blutegel
Blutschande
Bonn
Bostra
Brücke

In dem bei der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung in Münster erscheinenden „Jahrbuch für Antike und Christentum" sind weitere Nachträge zum RAC enthalten:

Consilium, Consistorium	11/12 (1968/69) 230/48
Constans	2 (1959) 179/84
Constantinus II	2 (1959) 160f
Constantius I	2 (1959) 158/60
Constantius II	2 (1959) 162/79
Erbrecht	14 (1971) 170/84
Euripides	8/9 (1965/66) 233/79
Fuchs	16 (1973) 168/78
Gans	16 (1973) 178/89

Die im „Jahrbuch" erschienenen Nachtragsartikel werden zu gegebener Zeit in die Supplement-Lieferungen des RAC aufgenommen.

ISBN 3-7772-0243-6 (RAC Suppl.-Lieferung 10)